تفسير ما بعد الطبيعة (لابن رشد)

بقلم الدكتور محمد عاطف العراقي

كان ابن رشد دون أدنى شك من أكثر رجال العالم الاسلامى علماً ، ومن أعمق الفلاسفة الذين شرحوا مؤلفات أرسطو • كما أنه وعى جميع ما وصل اليه العرب من علوم • وكان أخصبهم انتاجا •

Munk : « Mélanges de philosophie juive et arabe », p. 429.

عناصر الدراسة :

تقديم ــ اعجابه بأرسطو وشرحه لكتبه ــ كتاب تفسير ما بعد الطبيعة ــ عرض وتحليل لمحتويات مقالات تفسير ما بعد الطبيعة ــ دراسة لبعض المقالات الواردة فيه ــ نص مختار •

١ ــ تقديم :

نود من جانبنا ، أن نؤكد أولا وقبل كل شىء ، أن أهم ما يدفعنا الى دراسة ذلك السفر الضخم الذى تزيد صفحاته على الألفين ليس مجرد عرض كتاب لابن رشد ، لقى اهمالا غريبا من جانب كثير من الدارسين للفلسفة الرشدية ، رغم أنه يعد أعظم كتبه على الاطلاق ، بل ان الهدف الرئيسى من دراستنا لهذا الكتاب النفيس ، تقديم دليل يبدو لنا قويا ، على أن الفلسفة الاسلامية يجب أن تلتمس بصفة خاصة فى تلك الشروح التى قام بها أعلام تلك الفلسفة ، على مؤلفات فلاسفة اليونان ، وعلى رأسهم أرسطو •

بعد ذلك نشير بايجاز الى بداية شرح فيلسوفنا لأرسطو ، ومنزلة كتابه هذا بين سائر كتبه • يكاد ينعقد الاجماع على أن فيلسوفنا ابن رشد من أعظم فلاسفة الاسلام مكانة فى ميدان الفكر ، وأكثرهم تأثيراً فيمن جاء بعده من فلاسفة وكتاب • ويكفى للتدليل على هذا القول ، أن يطلع الباحث على آثار تلك الحركة الفكرية الخصبة التى نبعت أساسا من فلسفة ابن رشد ، وظهر صداها عند عديد من المفكرين كان كل همهم ، محاولة تأويل فلسفته تأويلات شتى ، تقترب من الحق تارة ، وتبتعد عنه تارة أخرى وأعنى بها ما نسميه « بالرشدية اللاتينية » •

ومن العجيب حقا ، أنه وهو الذى لم يؤسس مدرسة عند مواطنيه ، والذى تجاهله أبناء دينه ــ

كما يقول Renan. – تجاهلا يكاد يكون تاما ، قد برز اسمه مرات عديدة في معركة الذهن الانساني ، وأصبح هذا الاسم يتردد بلا انقطاع، وخاصة في مسائل معضلة شائكة كمسائل البعث، والخلود ، ووحدة العقل ، وغيرها •

واذا كان ابن رشد قد خلف لنا كثيرا من المؤلفات والشروح التي تتناول بالدراسة أكثر جوانب المعرفة الانسانية ، فان ذيوع صيته بين اللاتين ، يكاد يرجع لأمرين هما كونه طبيبا وكونه شارحا لأرسطو ومفسرا له • فاذا أدخلنا في اعتبارنا أن الشهرة التي نالها كتاب «الكليات» لابن رشد ، لم تبلغ شهرة القانون « لابن سينا ، أمكن أن نقول بأن الشهرة الحقيقية لابن رشد انما كانت تتمثل في شرحه لكتب أرسطو •

٢ – شرحه لأرسطو :

قبل دراستنا « لتفسير ما بعد الطبيعة » ، لا بد من الاشارة الى شرح فيلسوفنا لأرسطو وبيان الظروف التي دفعته للقيام بهذا العمل ، وأنواع الشروح التي قام بها ، وموقفه من أرسطو •

لو رجعنا الى كتاب « المعجب في تلخيص أخبار المغرب » لعبد الواحد المراكشي ، تبين لنا الأسباب التي دفعت ابن رشد الى الاهتمام بأرسطو، وشرح كتبه وتلخيصها وتفسيرها •

فصاحب كتاب « المعجب » يذكر لنا أن أبا بكر بن طفيل ، هو الذى نبه أمير المؤمنين أبي يعقوب، الى أهمية قدر فيلسوفنا ابن رشد • فهو يقول نقلا عن أبي بكر بندود بن يحيى القرطبي ، ما يلي : سمعت ابن رشد يقول غير مرة : لمادخلت على أمير المؤمنين أبي يعقوب ، وجدته هو وأبوبكر بن طفيل ، ليس معهما غيرهما ، فأخذ أبو بكر يثني عليّ ويذكر بيتي وسلفي ويضم بفضله الى ذلك أشياء لا يبلغها قدري • فكان أول ما فاتحني فيه أمر المؤمنين ، بعد أن سألني عن اسمي واسم أبي ونسبي ، أن قال لي : ما رأيهم في السماء – يعني الفلاسفة – أقديمة هي أم حادثة ؟ فأدركني الحياء والخوف ، وأخذت أتعلل ، وأنكر اشتغالي بعلم الفلسفة • ولم أكن أدري ما قرر معه ابن طفيل • ففهم أمير المؤمنين مني الروع والحياء ، فالتفت الى ابن طفيل وجعل يتكلم على المسألة التي سألني عنها ، ويذكر ما قاله أرسطو وأفلاطون وجميع الفلاسفة ، ويورد مع ذلك احتجاج أهل الاسلام عليهم • فرأيت منه غزارة حفظ لم أظنها في أحد من المشتغلين بهذا الشأن المتفرغين له • ولم يزل يبسطني حتى تكلمت ، فعرف ما عندي من ذلك •

كما أن ابن رشد – فيما روى عبد الواحد المراكشي نقلا عن تلميذه – يبين لنا ما حمله على شرح كتب أرسطو وتلخيصها ، فيقول : استدعاني أبو بكر بن طفيل يوما فقال لي : سمعت اليوم أمير المؤمنين يتشكى من قلق عبارة أرسطوطاليس وعبارة المترجمين عنه ، ويذكر غموض أغراضه، ويقول : لو وقع لهذه الكتب من يلخصها ويقرب أغراضها بعد أن يفهمها فهما جيدا لقرب مأخذها على الناس • فان كان فيك فضل قوة لذلك فافعل، واني لأرجو أن تفي به لما أعلمه من جودة ذهنك وصفاء قريحتك وقوة نزوعك الى الصناعة • وما يمنعني من ذلك الا ما تعلمه من كبر سني ، واشتغالي بالخدمة ، وصرف عنايتي الى ما هو أهم

عنـدي منه • قال ابن رشـد : فكان هـذا هو ما حملني على تلخيص ما خصته من كتب الحكيم أرسطوطاليس (١) •

ابن رشد اذن يذكر لنا السبب الذي دعاه الى تفسير كتب أرسطو • ولكن يجب ألا نفهم هذا القول على علاته ، بمعنى أن ابن رشد ـ كما تدلنا أخبار تلك المقابلة بينـه وبين أمير المؤمنين ـ قد اشتغل بفلسفة أرسطو قبل مقابلته للأمير • ويمكن تفسير عبارته التي ذكرتها آنفا على أنها تحمل دليلا على بداية الاشتغال المنظم بتفسير أرسطو •

وهنا تجدر الاشارة الى أن هناك بعض الأخطاء التي وقع فيهـا نفر من المستشرقين ، حين ذهبوا الى أن ابن رشد هو أول من ترجم أرسطو من اليونانية الى العربية • اذ الواقع أن أرسـطو قد تُرجم الى العـربية قبل ابن رشـد بنحو ثلاثة قرون ، وابن رشـد يعترف بذلك في تضـاعيف شروحه وتلاخيصـه • بالاضـافة الى أن السريان هم الذين قاموا في الغالب بجميع ترجمات مؤلفي اليونان •

صحيح أن ابن رشد يبدى من خلال تفسيره ما يفترض معرفته باللغة اليونانية • فمثلا أثنـاء شرحه لمقالة اللام ، يقول : وجدت هذا الفصـل الذي نقلته أولا من نسخة الاسـكندر ، ومختلطا بكلام الاسكندر ، فنقلته ونظمته على جهة الظن لا على جهة القطع ، ثم أثبتـه بعينـه من ترجمة أخرى على جهة الاحتياط (٢) •

بيد أن هذا لا يؤدى بنـا الى القـول بأن ابن رشد كان يعرف اللغة اليونانية • اذ أننا لو رجعنا الى شروحه لوجدناه يخلط خلطاً كثيراً بين فلاسفة وفرق فلسفية • ويدل ذلك على أن النص الأصلى باليونانية كان مجهـولا لديه تماما • فهو يخلط مثـلا في كثير من الأحيـان بين بروتاغـوراس وفيثاغـورث ، ويصبح هرقليطس عنـده صاحب فرقة فلسفية ، كما يجعل من أنكساغوراس رئيسا للمدرسة الايطالية ، الى آخر هذه الأخطاء التي يجدها الدارس لكتابه « تفسير ما بعد الطبيعة » بصفة خاصة •

واذا كان فيلسوفنا لم يتوفر له معـرفة اللغـة اليونانية ، فانه رجع الى الترجمـات التي قام بها بعض المترجمين الأفـذاذ ، كحنين بن اسحق ، واسحق بن حنين ، ويحيى بن عدى ، وأبو بشر متى ، وراح يقابل بين هذه الترجمات • وكان هدفه من ذلك اختيار أصحها ، حتى لا يقع في أخطـاء بعض المترجمين ، وحتى يصفى أقـوال أرسطو مما شابها من عناصر أفلوطينية • اذ أن الفارابي والغزالي ـ فيما يقول ابن رشد ـ قد وقعا في كثير من الأخطاء ، بسبب خلطهما بين آراء أرسطو والآراء الأفلوطينية ، أما ابن رشد نفسه ، فقد كان يتابع أرسطو متابعة تكاد تكون تامة وابتعد كلية عن النظريات الافلوطينية • وطالما نجد في كتاباته نقداً عنيفاً لنظرية الفيض أو الصدور ، تلك النظرية التي نجدها فيما أثر عن أفلوطين عنـد العرب ، وهى التي تسمى بنظرية العقول العشرة •

وقد شرح ابن رشد أرسطو ثلاثة أنواع من الشروح • الشرح الاكبـر والشرح الأوسـط والتلخيصات • وقد كانت محاولة الاجابة عن أسبقية

---

(١) عبد الواحد المراكشي : المعجب في تلخيص أخبار المغرب ص ٢٤٢ ـ ٢٤٣ •

(٢) تفسير ما بعد الطبيعة ـ مجلد ٣ ص ١٥٣٧ •

واحد من هذه الثلاثة على الآخر ، محل دراسة من جانب الذين درسوا شروح ابن رشد هذه • فهل يا ترى كتب فيلسوفنا الشرح الكبير قبل الشرح الأوسط والتلخيص ؟ أم أن الأمر على العكس من ذلك ؟• هذه المسألة ـ فيما يبدو لنا ـ لا يمكن حسمها تماما ، الا اذا توصلنا الى كل ما تركه فيلسوفنا من مؤلفات وشروح ، اذ أن الكثير من كتاباته لا زال غير منشور نشرا علميا دقيقا ، بحيث لا نستطيع القطع بدقة في هذه المسألة •

ويشرح فيلسوفنا كتب أرسطو في النوع الأول من الشروح شرحا مطولا • وفي الشرح الأوسط يشرحها شرحا يتوسط بين الاطناب والايجاز • وفي التلخيص يشرحها شرحا موجزا •

والواقع أن الشرح الأكبر يعد خاصا بابن رشد • اذ لم يستعمل الفلاسفة الذين اتجهوا الى عمل الشروح ، غير النوع الثالث وهو التلخيص، مثل ما فعل البرت الكبير مثلا ، الذي كان يصهر النص الارسطى ، بحيث لا يستطاع التميز بين المتن والشرح • اما ابن رشد ، فنجده في هذا النوع من الشروح يأخذ فقرة فقرة من كتابات أرسطو ويوردها بنصها ، ثم يأخذ في توضيحها جزءا بعد جزء ، مميزا النص الأصلي بكلمة «قال» Dixit. ، وهو يعني بذلك أرسطو • وهذه هي الطريقة التي نجدها في تفسير لما بعد الطبيعة ، كما سيتبين ذلك من النص الموجود آخر هذه الدراسة •

وقد يكون ابن رشد ـ كما يرجح رينان ـ قد اقتبس هذه الطريقة من مفسري القرآن الذين يفرقون بدقة بين النص الأصلي وما هو خاص بالشارح الذي يأخذ في تفسير النص وتوضيحه والتعليق عليه •

أما في الشرح الوسيط ، فانه يورد نص كل فقرة بكلماتها الأولى فحسب ، ثم يأخذ في شرح بقية النص دون التمييز بين ما هو خاص به وبين ما هو خاص بأستاذه أرسطو • كما انه اذا كان يأتي بكثير من الأمثلة من عنده ، فانه لا يزال متتبعاً النص الأصلي ومتقيداً به •

أما النوع الثالث ، وهو التلخيص ، فاننا نجده مختلفا الى حد كبير عن النوع الأول والثاني • فابن رشد في هذا النوع أي التلخيص ، يتكلم باسمه الخاص دائما دون أن يعرض مذهب أرسطو بنصه ، بل يحذف ويضيف • كما نجده يبحث في كتبه الأخرى عما يكمل فكرته ويوضحها • ويمكن أن نضرب على ذلك بعض الأمثلة • فهو يقول مثلا في تلخيص السماع الطبيعي : ان حد الحركة ، وان كان فهمه عسيرا ، على ما يقول أرسطو ، فهو من الحدود المعطاة باحدى الطريقين المعدودين في أنالوطيقى الثانية ، أعني طريق القسمة أو طريق التركيب • ويقول في تلخيص كتاب النفس : « انه قد تبين في الأولى من السماع، أن جميع الاجسام الكائنة الفاسدة مركبة من هيولى وصورة ، وأنه ليس ولا واحدا منهما جسما ، وان كان بمجموعهما يوجد الجسم » • ويقول في نفس الكتاب : وتبين مع هذا في السماء والعالم ، أن الاجسام التي توجد صورها في المادة الاولى وجودا أولا ولا يمكن أن تتعرى منها المادة، وهي الاجسام البسيطة ، هي أربعة : النار والهواء والماء والأرض • » ويقول في نفس الكتاب السالف أيضا : وتبين بهذا كله في كتاب الحيوان أن أنواع

التركيبات ثلاثة : فأولها التركيب الذى يكون فى وجود الأجسام البسائط فى المادة الاولى التى هى غير مصورة بالذات والثانى التركيب الذى يكون عن هذه البسائط وهى الأجسام المتشابهة الاجزاء. والثالث تركيب الاعضاء الآلية ، وهى أتم مايكون وجودا فى الحيوان الكامل كالقلب والكبد » .

وتعد هذه التلاخيص تعبيرا عن الفكر الحقيقى لابن رشد . اذ نجده يناقش فيها الأفكار العديدة للفلاسفة الاسلاميين كالفارابى وابن سينا . كما يشير أيضا الى تفاسير الشراح من اليونان من تلاميذأرسطوكالاسكندر الافروديسى وثامسطيوس وثاوفراسطس . أى أن صفة التأليف فىتلاخيصه تبدو ظاهرة أكثر مما هو الحال فى شروحه الكبرى والوسيطة. اذ أنه يتحلل مننص أرسطو ويتحدث بنفسه . كما أنه لا يتابع النص الأصلى، بل يجمله أو يوسعه بعبارة من عنده ، بحيث لا يعيننا ذلك على التعرف على حقيقة الترجمة الأصلية .

٣ ـ اعجاب ابن رشد بأرسطو :

القارىء للشروح التى تركها لنا ابن رشد على كتابات أرسطو ، يجد أن فيلسوفنا يبدى اعجابه الكبير بأستاذه أرسطو . فهو عنده أعقل أهل اليونان ، ويستحق أن يكون الهيا أكثر من أن يدعى بشرياً . ومذهبه هو الحقيقة المطلقة ، وذلك لبلوغ عقله أقصى حدود العقل البشرى . وهو أصل كل فلسفة . يقول ابن رشد فى مقدمة كتاب الطبيعيات : مؤلف هذا الكتاب ـ أى أرسطو ـ أكثر الناس عقلاً . وهو الذى ألف فى علوم المنطق والطبيعيات وما بعد الطبيعة ، وأكملها . وسبب قولى هذا ، أن جميع الكتب التى ألفت فى هذه العلوم قبل مجىء أرسطو لا تستحق جهد دراستها والتحدث عنها (١) .

ويقول فى تلخيصه لكتاب الحيوان : نحمد الله كثيراً على اختياره ذلك الرجل للكمال ، فوضعه فى أسمى درجات الفضل البشرى ، والتى لم يستطع أن يصل اليها أى رجل فى أى عصر . فأرسطو هو الذى أشار اليه الله تعالى بقوله : ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء (٢) .

بيد أن ابن رشد اذا كان يبدى اعجابه بأرسطو ويتخذ منه أستاذا له ، فان ذلك يجب ألا يؤدى بنا الى القول بأن ابن رشد انما كان ظلا لأرسطو ومتابعاً له فى كل ما قاله ، انه لم يتقيد بالنص لأنه لأرسطو مثلا . فان النفس البشرية ـ كما يقول رينان ـ تطالب دائما باستقلالها ، فاذا ما قيدتها بنص عرفت كيف تفعل بحرية فى تفسير هذا النص وتأويله . واذا كان ابن رشد قد شرح أرسطو وتأثر به ، فانه استطاع أن يقيم مذهبا له (٣) .

بالاضافة الى أنه حين يؤيد رأيا لأرسطو ، فانه يقدم لنا أسباب ذلك التأكيد ، كما يناقش ويحلل ويعرض لمشاهداته ومعارفه الخاصة . فمثلايعرض ابن رشد لرأى أرسطو فى سبب الزلازل ، فى كتاب الآثار العلوية ، ويقول : انه قد عرض فى بعض البلاد أن ربوة من تلك الجزر لم تزل تعلو وتهبط حتى تصدعت وخرج منها ريح شديدة

---

1) Renan : Averroes P. 60.

2) Munk : Melanges, P. 401, et Article «Ibn Roschd dans Dictionnaire des Sciences Philosophiques, P. 745.

3) E. Renan : Averroes, P. 83.

أخرجت معها رماداً كثيراً ، وذلك أنه عرض لتلك البلاد أنها احترقت • ثم يضيف ابن رشد بعد ذلك قوله : ان هذا صحيح ، اذ أن من شاهد الزلزلة الحادثة بقرطبة وجهاتها عام ستة وستين وخمسمائة للهجرة ، وقع له اليقين بذلك لكثرة ما عرض هنالك من الأصوات والدوى • ولم أكن حاضرا بقرطبة ، ولكنه وصلت اليها فسمعت أصواتا تتقدم حدوث الزلزلة (١) •

وهكذا يقدم لنا فيلسوفنا آراء أرسطو ثم يأخذ في مناقشتها وتحليلها وبيان الأسس التي استندت اليها • كما يدافع عن آرائه دفاعا عميقا نظرا لما يجده فيها من اقتناع وثبات حجة ، وما يجده في مذاهب غيره من قلة اقناع وضعف حجة • فهو يقول مثلا في مقدمة تلخيصه لكتاب السماع الطبيعي : ان قصدنا في هذا القول ، أن نعمد الى كتب أرسطو ، فنجرد منها الأقاويل العلمية التي يقتضيها مذهبه ، أعني أوثقها ، ونحذف ما فيها من مذاهب غيره من القدماء ، اذ كانت قليلة الاقناع وغير نافعة في معرفة مذهبه • وانما اعتمدنا نقل هذا الرأي من بين آراء القدماء ، اذ كان قد ظهر للجميع أنه أشد اقناعا وأثبت حجة •

ولهذا كله يمكن القول بأن ابن رشد يتجه مباشرة الى المذهب الأرسطي • كما يختلف كثيرا عن أسلافه من فلاسفة الاسلام • فالغزالي لم يدرس أرسطو الا لينقض عليه ويحاربه • والفارابي وابن سينا اذا كان قد درسا أرسطو ، فانهما قد أضافا الى فلسفته عناصر من المذهب الأفلوطيني ، حيث أدت هذه العناصر الى نوع من الخلط والاضطراب • أما ابن رشد فانه ينقد هؤلاء الفلاسفة ، ثم يرجع مباشرة الى أرسطو •

٤ – أهم مؤلفاته وشروحه الموجودة بين أيدينا :

الباحث في فلسفة ابن رشد يجد أنه من العسير عليه الحصول على كل المؤلفات والشروح التي تنسب لفيلسوفنا ابن رشد • فمنها ما فقد نهائيا • ومنها ما أصابه التمزق • ومنها ما نجده مبعثرا في بقاع شتى من أرجاء العالم شرقا وغربا ، سواء المطبوعة منها أو المخطوطة • ومنها ما هو غير موجود الا في ترجماته اللاتينية والعبرية ، وهي الترجمات التي قام حولها نزاع طويل ، وذهب البعض الى أنها لا تعبر عن فلسفة ابن رشد ، ولا تتسق أفكارها مع الأفكار الموجودة بين ثنايا مؤلفاته الأخرى وشروحه الموجودة باللغة العربية، بينما نظر نفر من الباحثين الى النصوص الموجودة فيها كنصوص أصيلة ، وحاول استخراج فلسفة لابن رشد منها • وكان هذا من بعض الوجوه ، سببا فيما ذاع في أوربا من نظريات دخيلة على ابن رشد ، ولا تتمشى مع سائر نظرياته الموجودة في مؤلفاته الأخرى • ولعلنا نجد ذلك ممثلا بصفة خاصة فيما عرف عن ابن رشد عند اللاتينيين ، أو تلك الحركة الفكرية العميقة التي نسميها بالرشدية اللاتينية •

وهناك بعض المؤلفين الذين حاولوا وضع فهارس لمؤلفات فيلسوفنا وشروحه سواء من كان منهم في العصر الوسيط أو في عصرنا الحديث • ويمكن القول بأن من أهم هذه القوائم ما يلي :

(١) تلخيص كتاب الآثار العلوية ص ٥٢–٥٣ .

— 1) Carl Brockelmann : Geschichte der Arabischen Litteratur. Teil I, P. 833-835.

— 2) E. Renan : Averroes et l'Averroisme.

٣ ـ قائمة الذهبي الموجودة بملحق كتاب رينان السالف ذكره ص ٣٤٥ ـ ٣٤٧ •

٤ ـ دائرة المعارف للبستاني ـ الطبعة الجديدة ـ مجلد ٣ ص ٩٣ ـ ١٠٣ •

٥ ـ ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ـ مجلد ٣ ص ٢٨٨ ـ ٣٤٣ •

ويمكننا القول بأن المؤلفات والشروح الموجودة بين ايدينا هي : (١) •

١ ـ فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال •

٢ ـ الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة •

٣ ـ ضميمة لمسألة العلم القديم •

٤ ـ تهافت التهافت •

٥ ـ هل يتصل بالعقل الهيولاني ، العقل الفعال، وهو متلبس بالجسم •

٦ ـ تلخيص كتاب النفس •

٧ ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه •

٨ ـ الكليات في الطب •

٩ ـ تلخيص كتاب الحس والمحسوس •

١٠ ـ تلخيص كتاب الخطابة •

١١ ـ تفسير ما بعد الطبيعة (وهو موضوع دراستنا) •

١٢ ـ تلخيص كتاب ما بعد الطبيعة •

١٣ ـ تلخيص كتاب السماع الطبيعي •

١٤ ـ تلخيص كتاب السماء والعالم •

١٥ ـ تلخيص كتاب الآثار العلوية •

١٦ ـ تلخيص كتاب الكون والفساد •

١٧ ـ تلخيص كتاب المقولات •

١٨ ـ تلخيص كتاب العبارة •

١٩ ـ تلخيص كتاب القياس •

٢٠ ـ تلخيص كتاب البرهان •

٢١ ـ شرح أرجوزة ابن سينا في الطب •

٢٢ ـ تلخيص كتاب الشعر •

٥ ـ كتاب تفسير ما بعد الطبيعة : مدى معرفة العرب بهذا الكتاب ـ تفسير ابن رشد له ـ أسلوبه في التفسير تحقيق هذا الكتاب •

اذا كان ابن رشد ـ كما أشرنا فيما سبق ـ قد حصر جهده في أرسطو الى حد كبير ، وبذل أقصى عنايته في تفسير وتلخيص كتب استاذه، فان من أهم وأبقى الآثار الفلسفية لفيلسوفنا ابن رشد كتاب تفسير ما بعد الطبيعة • ولا يتضمن تفسيره هذا مجرد شرح كتاب الميتافيزيقا لأرسطو ، وايراد الترجمة العربية لكتاب يعتبر من أهم مؤلفات أرسطو على الاطلاق ، بل يحتوي أيضا على آراء كثير من شراح أرسطو ، الذين عرض ابن رشد لآرائهم بالتأييد أو التفنيد ، مثل نيقولاوس الدمشقي ، والاسكندر الأفروديسي ، وثامسطيوس • هذا بالاضافة الى رجوع فيلسوفنا لفلسفة ابن سينا يأخذ عنه ، وكثيرا ما يشن عليه هجوما عنيفا بعد عرض آرائه المختلفة في كل مجالات الفلسفة •

---

(١) اقتصرت على ذكر اسم المؤلف أو الشرح • أما الدراسة التفصيلية لكل واحد منها فليس مجالها هذا المجال • ويمكن الرجوع الى كتاب « النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد » لكاتب هذه المقالة من ص ٣٢٥ الى ص ٣٣٢ •

ولهذا فاننا يمكن أن نعد تفسيره هذا من الكتب التى تضمنت فلسفته • فهو كما قلت يناقش ويحلل ويفند آراء بدت عنده آراء خاطئة• بل يدخل فى تفسيره هذا جانبا ايجابيا من مذهبه ، سنراه واضحا تمام الوضوح • ومن هنا كان لا بد من الرجوع الى شروحه لكتب أرسطو وخاصة هذا الكتاب ، اذا أردنا أن نتعرف على حقيقة مذهب فيلسوفنا فى كل نقطة من نقاطه •

أما عن تاريخ كتاب ميتافيزيقا أرسطو عند العرب ، وكيف توصلوا الى ترجمته ، فاننا نجدهم يطلقون عليه اسماء أربعة هى : ما بعد الطبيعة ، العلم الالهى ، الفلسفة الأولى ، كتاب الحروف نظرا لترقيمه حسب حروف الهجاء اليونانية • ولكن الشائع عند ابن رشد تسميتان هما: الفلسفة الأولى وما بعد الطبيعة • فهو يقول فى تلخيص ما بعد الطبيعة : ويشبه أن يكون انما سمى هذا العلم « علم ما بعد الطبيعة » من مرتبته فى التعليم ، والا فهو متقدم فى الوجود ، ولذلك سمى الفلسفة الأولى (١) •

واذا رجعنا الى الفهرست لابن النديم وجدناه يقول : » الكلام على كتاب الحروف ، ويعرف بالالهيات • ترتيب هذا الكتاب على ترتيب حروف اليونانيين ، وأوله الألف الصغرى ، ونقلها اسحق ، والموجود منه الى حرف « مو » ، ونقل هذا الحرف أبو زكريا يحيى بن عدى • وقد يوجد حرف « نو » باليونانية بتفسير الاسكندر • وهذه الحروف نقلها أسطاث للكندى وله خبر فى ذلك• ونقل أبو بشر متى مقالة اللام بتفسير الاسكندر ، وهى الحادية عشرة من الحروف الى العربى • ونقل حنين بن اسحق هذه المقالة الى السريانى• وفسر ثامسطيوس مقالة اللام ، ونقلها أبو بشر متى بتفسير ثامسطيوس ، وقد نقلها شملى • ونقل اسحق بن حنين عدة مقالات • وفسر سوريانوس مقالة الباء ، وخرجت عربى ، رأيتها مكتوبة بخط يحيى بن عدى فى فهرست كتبه (٢) •

والواقع أن العرب لم يتوصلوا الا الى اثنتى عشر مقالة من المقالات الاربعة عشر التى يتألف منها كتاب الميتافيزيقا لأرسطو ، رغم أن قول ابن النديم يشير الى أن حرف « نو » قد يكون موجوداً باليونانية بتفسير الاسكندر •

أما ابن رشد فان تفسيره لا يحتوى الا على أحد عشر حرفا• فهو لم يفسر حرفى الميم والنون ، كما أن مقالة الكاف على مايبدو لم تصل اليه• دليل هذا أنه يقول قبل شرحه لمقالة اللام ، وبعد أن شرح مقالة الياى (الايوتا) : » فهذا هو الذى نجده فى تركيب المقالات التى وقعت الينا التى هى قبل مقالة اللام • ولسنا نجد بحسب ترتيب الحروف ، مقالة الكاف ولا وقعت الينا » (٣) •

وعلى ذلك تكون المقالات التى فسرها هى الالف الصغرى والالف الكبرى والباء والجيم والدال والهاء والزاى والحاء والطاء والياء واللام (٤) •

ولكن لا بد لنا من القول بأنه يجب الرجوع الى الطبعات اللاتينية• فرينان مثلا يقول ان التدقيق

(١) تلخيص ما بعد الطبيعة لابن رشد ص ٧ •

(٢) ص ٣٦٦ من طبعة القاهرة •

(٣) تفسير مابعد الطبيعة مجلد ٣ ص ١٤٠٤ •

4) Bouyges ; Observations Générales sur la Troisième Volume, P. VII.

فى الطبعات اللاتينية يؤدى بنا الى الاعتقاد بأن ابن رشد كان لا يعرف الجزء الحادى عشر والجزء الثانى عشر والجزء الثالث عشر مما بعد الطبيعة (١) ولكن مونك قد لاحظ وجود شرح لهذه الاجزاء الثلاثة ، وان كان هـذا الشرح من نوع الشرح الوسيط أى الذى يتوسط بين التلخيص والتفسير الكبير (٢) • كمـا أن شتاينشنايدر قد اكتشف بعض الدلائل التى تفيد أن ابن رشـد قد درس النص الكامل لما بعد الطبيعة • ومهما يكن من أمر هذه القضية ، فاننا نستطيع التأكيد بأن فيلسـوفنا قد ألم بالمقالتين الثالثة عشرة والرابعة عشرة وان لم يشرحهما • دليل هذا أن ابن رشد يشير اليهما فى أكثر من موضع من تفسيره •

فمثلا نجده وهو بصدد تفسـير مقالة اللام ، حين يتحدث عن أرسـطو ، يقول : وهؤلاء هم الذين قالوا ان المبادىء هى التعاليمية والأعداد • وانما يعاندهم ـ أى أرسطو ـ بعض العناد فى هذه المقالة ـ أى مقـالة اللام ـ ويرجىء تمـام القول فى مناقضتهم الى المقالتين اللتين بعد حرف اللام وهما مقالة الميم والنون (٣) •

ثم انه يقول بعد ذلك بقليل : ولما فرغ ـ أى أرسطو ـ من رأيه فى مبدأ الكل ـ موضوع مقالة اللام ـ عاد الى معاندة ما قاله فى تقدمه فى مبادىء الجوهر وذلك فى المقالتين المرسوم عليهما حرف ميم وحرف نون (٤) •

واذا رجعنا الى هاتين المقـالتين فى ميتافيزيقـا أرسطو ، يتبين لنا صحة هذا القول • اذ هما فى الواقع مقالتان نقديتان تبحثان أساسا فى المذاهب التى تعتقد بالأعداد أو بالصور كحقيقة للكون •

أما عن درجة اهتمام فيلسوفنا بتفسير مقالة مقالة من هذه المقالات الاحدى عشرة ، فيمكننا القول بأن بن رشـد اذا كان قد اهتم اهتمـاما بالغـا بتفسير وتوضيح أقوال أرسطو فى مقالاته هذه على نحو لم يسبق اليه ، الا أنه احتفل احتفالا بالغـا وعلى وجه الخصوص بمقالة اللام ، شأنه فى ذلك شـأن بعض مفـكرى الاسـلام الذين تعرضوا لدراسة هذه المقالة ومحاولة فهم وتأويل ماتتضمنه من آراء ، بل انهم اعتبروها عمدة كتاب الميتافيزيقاء ويبدو أن سبب ذلك يكمن فيما تتضمنه من بحوث تدخل فى المجالات الدينية ، أو هكذا فهموا ، بحيث كانت موضوعات هذه المقالة دافعا لهم على محاولة التوفيق بين الفلسفة والدين •

فاذا انتقلنا من الحديث عن تفسير ابن رشـد البالغ الأهمية ، الى التساؤل عن أسلوبه فى هذا التفسير ، قلنا ان القارىء لهذا التفسير ، يجد أن أسلوب ابن رشد يشوبه الجفاف وعدم السلاسة• ولكن ما سبب ذلك ؟ يرجح رينـان أن السـبب يكمن فى أن شرح ابن رشد قد قام على ترجمة عربية من ترجمة سريانية عن أصل يونانى ، وأن هناك اختلافا عميقا بين اللغـات السـامية واللغـة اليـونانية • ومن هنا فان أفكار أرسطو الأصليـة تذهب وسط هذا النقل المتكرر (٥) •

هذا ما يقـوله رينـان • ونود أن نضيف الى ذلك ، أننا يجب أن نتساءل : هل جفاف الأسلوب

1) E. Renan : Averroes, P. 59.

2) S. Munk : Melanges, P. 434-435.

(٣) تفسير ما بعد الطبيعة ـ مجلد ٣ص١٣٩٨•

(٤) المصدر السابق ـ مجلد ٣ ص ١٤٠٥ •

5) Renan : Averroes, P. 57.

يقتصر على الترجمة فقط ، التي أخذها ابن رشد عن غيره من المترجمين ، أم أن هذا الجفاف يتعدى النص الى تفسير ابن رشد نفسه ؟ يبدو لى أن جفاف الاسلوب لا يقتصر على ترجمة النص الأصلى الذى لم يكن لفيلسوفنا دخل كبير فيه • فهو قد أخذه ـ كما عرفنا ـ عن غيره ، بحيث كان دوره لا يتعدى المقابلة بين الترجمات لأختيار أصلحها ، بل اننا نجد هذا الجفاف وعدم السلاسة فى تفسيره أيضا • وسبب ذلك ـ فيما يبدو لنا ـ أن ابن رشد لم يحاول فى بعض الأحيان بذل الجهد فى تطويع النص وتوضيحه • فكثيرا مانجده يدخل أقوالا بأكملها من نصوص أرسطو داخل تفسيره ، رغم أنه تمييز بين نص أرسطو وتفسيره هو • صحيح أنه بذل جهدا كبيرا من جانبه ، وضرب لنا الكثير من الأمثلة التوضيحية التى تحاول تفسير النص الكلى • كما اننا نجد وراء هذا التفسير شخصية بارزة • بيد أن هذا التفسير رغم ذلك كله يشوبه الغموض والاضراب والخلط ، بحيث يمكننا ـ الى حد ما ـ القول مع رينان ، بأن شروح ابن رشد سواء فى تفسيره لما بعد الطبيعة ، أو فى غيره من كتب أرسطو ، لا تتعدى نوعا من المتعة التاريخية ، بحيث تكون محاولة استخراج نور منها لتوضيح أرسطو وفهم مقاصده ، من قبيل الجهد الضائع عبثا •

ولكن هذا لا ينفى أهمية تفسيره لهذا الكتاب• فطالما أفاضت كتب المستشرقين وغيرهم فى بيان تأثير هذا التفسير فى أوربا لعدة قرون • وسنجد أن ابن رشد خلال تفسيره هذا قد أعلن آراء جديدة لم يقل بها فى كتبه المؤلفة ولا فى شروحه الأخرى• وهذا يدفعنا الى القول بأنه من الضرورى الرجوع الى هذا التفسير لفهم فلسفته وتقديم صورة صحيحة عنها ـ صورة تختلف عن صور تقليدية تستند الى مؤلفاته دون شروحه •

بقى أمامنا بعد ذلك الاشارة الى تحقيق هذا النص الخالد من النصوص الرشدية • قام بتحقيق هذا النص ونشره الأب موريس بوريج فى ثلاثة مجلدات مع مجلد رابع بعد ملحقا للمجلد الاول، وهو خاص بالتعليق على نشرته هذه • وقد صدر هذا الملحق عام ١٩٥٢ بعد وفاة الأب بويج فى ٢٢ فبراير ١٩٥١ م بعنوان :

Averroés : Tafsir ma Bâd At-Tabiat, ou grand Commentaire de la Métaphysique d'Aristote. Texte Arabe inédit, établie par Le Père Maurice Bouyges. Bibliotheca Arabica Scholasticorum.
Tome V - VII. Beyrouth — Imprimerie Catholique.

وقد صدر المجلد الأول عام ١٩٣٨، ويتضمن تفسير الألف الصغرى والألف الكبرى والباء والجيم• وصدر المجلد الثانى عام ١٩٤٢، ويتضمن تفسير مقالات الدال والهاء والزاى والحاء والطاء• أما المجلد الثالث فقد صدر عام ١٩٤٨ ، ويحتوى على تفسير مقالتى الياء واللام • وتزيد صفحات هذه المجلدات الثلاثة على ألفين من الصفحات من القطع الكبير •

أما عن تحقيق الأب بويج لهذا السفر الضخم، فهو آية فى الدقة • وتعليقاته مفيدة غاية الفائدة• ويعتبر قيامه بهذا العمل من أجل الأعمال التى قام بها فى ميدان التحقيق العلمى • انه عمل تعجز عن القيام به مدرسة بأكملها من المحققين الناقدين، فى عصر اتجهنا فيه الى الظن بأن التحقيق لا يعدو نقل ما هو مكتوب على ورق أصفر وطبعه على

ورق أبيض • وليس من المبالغة أن نؤكد من جانبنا ـ خلافا لبعض ما يشاع خطأ عن تحقيقات هذا العالم ـ أن هذه النشرة الممتازة لتفسير مابعد الطبيعة تعد نموذجاً للنشر الذي قلما نجده عند محقق آخر غيره في جيل أو أكثر سواء في الشرق أو في الغرب •

عرض وتحليل لمحتويات مقالات تفسير ما بعد الطبيعة :

٦ ـ المقالة الأولى (ألفا الصغرى) Alpha Minor

يبحث ابن رشد في هذه المقالة ـ متابعا في هذا الى حد كبير أستاذه أرسطو ـ امكان قيام علم مابعد الطبيعة متبعاً طريقة ابطال التداعي الى ما لا نهاية في سلسلة العلل ، بمعنى أنه لا يمكن الاستمرار الى غير نهاية ، منتهياً من ذلك الى وجوب الوقوف عند علل أولى ، وقائلا ان الفلسفة هي البحث في العلل القصوى النهائية •

وتبلغ عدد فقرات المقالة الاولى ست عشرة فقرة حسب نشرة الأب بويج •

٧ ـ المقالة الثانية (ألفا الكبرى Alpha Majoris

وهي تعرف الحكمة بأنها علم العلل الاولى ، وتفسير الاشياء بأسبابها • ولا يخفى أن هذا هو التعريف الأرسطي • ولكن ابن رشد يفيض في شرح هذا التعريف ويضرب الكثير من الأمثلة والتوضيحات بغية البرهنة على صحة هذا التعريف •

بعد هذا يبدأ ابن رشد في التساؤل عن عدد هذه العلل ، ثم يجيب بأن العلل أربع هي العلة المادية والعلة الصورية والعلة الفاعلية والعلة الغائية •

ولا بد لنا من القول بأن ابن رشد يعتبر العلة الاخيرة أسمى العلل ، بل هي المقصود الحقيقي من « العلة » • وهو يحاول البرهنة على ذلك من خلال تفسيره لهذه المقالة ، حتى يحسب القارىء أن بحثه في العلل الثلاث الأولى يوحي بردها الى هذه العلة الغائية • وهذا ما نجده عند أرسطو الذي دافع عن الغائية دفاعا مجيدا • ولكننا نجد ابن رشد يضيف الى أوجه دفاع أستاذه أرسطو ، آراء أخرى خاصة به ، وهي في الواقع مستمدة في بعض جوانبها من دراساته الدينية والكلامية • وهو يمزج ذلك كله مزجا دقيقا متقنا • غير أن هذا لا يؤدي بنا الى القول بأن هدفه من ذلك كان محاولة التوفيق بين الدين والفلسفة • دليل هذا أنه يجعل من دفاع أرسطو عن الغائية ، الأساس والقاعدة لوجهة نظره • واذا كان يضيف من جانبه آراء أخرى ، فانها لا تعدو أن تكون نوعا من التدليل على وجهة نظر أستاذه •

ولم يفت ابن رشد في تفسيره لهذه المقالة ، عرض محاولات الفلاسفة الذين سبقوا أرسطو في البحث عن مشكلة الحقيقة الأولى • واذ كان أرسطو قد خصص ثمانية فصول من هذه المقالة تصلح لأن تكون تاريخا للفلسفة قبله ، فان ابن رشد قد فسر هذه الفصول مقسما اياها الى فقرات موجزة مبيناً الأسس التي استند اليها أرسطو في نقده • فنجد عنده ـ كما فعل أرسطو ـ نقداً عنيفاً للقائلين بعلة واحدة فقط دون التسليم بغيرها من العلل • كما نجد نقداً لفيثاغورث في نظريته القائلة بأن العالم يتركب من عدد ونغم • ثم نقدا لنظرية أفلاطون في المثل •

أما عدد الفقرات الموجودة في تفسير ابن رشد

لهذه المقالة ، فانها تبلغ احدى وخمسين فقرة ، حسب نشرة الأب بويج •

٨ ــ المقالة الثالثة (الباء Beta

المسائل التي يوردها ابن رشد في هذه المقالة متابعا أرسطو ثم يأخذ في تفسيرها ، تعد رءوس مسائل سترد في المقالات التالية • وعلى ذلك يمكن عدها ــ كما يقول روس Ross (١) برنامجا سيسير عليه أرسطو في دراسته للمقالات الأخرى التي تأتي بعدها •

وابن رشد يعطينا ــ اعتمادا على آراء الاسكندر الأفروديسي ــ تبريرا لكون هذه المقالة تأتي بعد الالفا الصغرى والالفا الكبرى ، وتجيء سابقة لما بعدها من المقالات • فيقول : وبالواجب كانت هذه المقالة تالية للمقالة الأولى والثانية ومتقدمة على سائر المقالات • أما كونها تالية للمقالتين المتقدمين ، فلأن ما في المقالتين المتقدمتين هو أيضا مما تضعه صناعة الجدل ، أعني أن هناك أسبابا أربعة ، وأن كل جنس منها لا يمر الى غير نهاية • وأما كونها متقدمة على ما يتلوها من المقالات فبين ، لأن ما يتلوها من المقالات انما هي محتوية على أحد أمرين : اما على حل الشكوك المذكورة في هذه المقالة ، واما على معرفة أشياء هي ضرورية في حل الشكوك المذكورة في هذه المقالة (٢) •

والواقع أنه يحاول دائما تبرير النظام الذي على أساسه تم ترتيب هذه المقالات • بمعنى أنه يختلف في وجهة نظره عن كثير من الذين تعمقوا في دراسة مؤلفات أرسطو في العصر الحاضر ، ودرسوا نص الميتافيزيقا دراسة علمية ناقدة فاحصة ، كروس وييجر وهاملان وهوفمان وغيرهم • اذ من الثابت أن عنوان هذا الكتاب لم يضعه أرسطو ، بل أندرونيقوس الرودسي في القرن الأول قبل الميلاد • كما أن المدقق في موضوع مقالات كتاب الميتافيزيقا لا يجد قاعدة واضحة محددة يسير عليها أرسطو في ترتيب مقالات هذا الكتاب • ولهذا كان هذا الترتيب خارجيا لا داخليا أي لا ينبع من أرسطو نفسه • ومن هنا رأى بعض المتعمقين في الدراسات الأرسطية اثارة الشكوك حول بعض مقالات هذا الكتاب •

بيد أن ابن رشد لم يحاول ــ كما قلنا ــ اثارة الشكوك حول هذا الترتيب ، وبيان القاعدة التي سار عليها أرسطو في تأليفه لهذا الكتاب ، وكأنه يحسب هذا الترتيب فوق كل نقد أو شك • وعلى كل فهي محاولة من جانبه لربط موضوع كل مقالة بالأخرى • يقول ابن رشد : قد تبين من هذا القول ما احتوت عليه مقالة مقالة من مقالات هذا العلم المنسوبة الى أرسطاطاليس ، وأنها جارية على النظام الأفضل في الترتيب ، وأنه ليس فيها شيء وقع على ترتيب ولا نظام ، كما نجد نيقولاوس الدمشقي يزعم ذلك في كتابه ، وأنه لمكان هذا اختار فيما زعم ليعلم هذا العلم ترتيبا أفضل (٣) •

نعود بعد هذا الاستطراد الى الحديث عن هذه المقالة ، فنقول بأن هذه المسائل التي ترد عند أرسطو أو عند ابن رشد على هيئة شكوك ، تبلغ أربعة عشر مسألة • الاربعة الأولى منها تتعلق

1) Introduction of Aristotle's Metaphysics, Vol. I, P. XVI.

(٢) تفسير ما بعد الطبيعة ــ مجلد ٣ ص ١٣٩٨ ــ ١٣٩٩ •

(٣) المصدر السابق مجلد ٣ ص ١٤٠٥ •

أساسا بامكانية الميتافيزيقا • وباقى المسائل هى الموضوعات المطروحة أمام علم ما بعد الطبيعة والتى يجب عليه حلها • والمسائل الأربعة عشر التى أوردها أرسطو فى كتابه وعنى ابن رشد بتفسيرها وشرحها هى :

١ ــ هل تنتسب الميتافيزيقا الى علم واحد أو أكثر من علم ؟ الفحص فى أنواع العلل كلها •

٢ ــ مبادىء البرهان ، هل تعد موضوعا لعلم واحد بعينه ، أم يمكن اعتبارها موضوعا لعدة علوم ؟•

٣ ــ هل يوجد علم واحد يبحث فى كل الجواهر ، أم أن البحث فيها يتعلق بعدة علوم ؟•

٤ ــ هل يشمل علم ما بعد الطبيعة الجواهر فحسب، أم أنه يشمل أيضا الأعراض التى تلحق بالجواهر ؟•

٥ ــ هل نعترف بوجود جواهر محسوسة فحسب ، أم نعترف أيضا بوجود جواهر غير محسوسة ؟•

٦ ــ هل تعد الأجناس عناصر ومبادىء للموجودات ؟ أم أن هذا من شأن الأجزاء الأولى التى يتألف منها كل فرد ؟

٧ ــ فى حالة تسليمنا بأن الأجناس هى المبادىء الأصلية ، فهل من الواجب اعتبار هذه المبادىء الأجناس الأولى أو الأنواع الدنيا التى نطلقها مباشرة على الأفراد ؟ •

٨ ــ هل يوجد شىء آخر عدا الأشياء الفردية ؟

٩ ــ هل المبادىء الأولى محدودة بالعدد أم بالنوع ؟ •

١٠ ــ اذا كانت المبادىء الأولى واحدة ، هى هى بنفسها ، فكيف يتأتى لنا تفسير أن بعض الموجودات تكون وتفسد والبعض الآخر لايعتريه كون ولا فساد ؟ •

١١ ــ هل الوحدة والوجود تعد جواهر للأشياء ، أم أن ذلك يرجع الى لواحق وأعراض هذه الأشياء ؟

١٢ ــ هل المبادىء الأولى تعد كلية أو فردية؟•

١٣ ــ هل توجد المبادىء الأولى بالقوة أم بالفعل ؟•

١٤ ــ هل تعد موضوعات الرياضيات جواهر ؟ واذا كان ذلك كذلك ، فهل تفترق عن الأجسام المحسوسة ؟•

أما عن عدد الفقرات التى تنقسم اليها هذه المقالة حسب تفسير ابن رشد كما ورد فى النشرة المذكورة آنفا ، فتبلغ عشرين فقرة تستوعب دراسة هذه المسائل كلها • وهى كعادة ابن رشد فى التفسير ، أى الشرح الكبير ، تبدأ بايراد نص أرسطو ثم يعقب ذلك تفسير فيلسوفنا لهذا النص فقرة فقرة •

٩ ــ المقالة الرابعة (الجيم Gamma) :

تبحث هذه المقالة فى موضوع علم ما بعد الطبيعة ، وهو البحث فى الموجود بما هو موجود• كما تدافع عن البديهيات والمبادىء الأولى كمبدأ عدم التناقض •

واذا كان أرسطو قد وجه سهام نقده الى هرقليطس وبروتاغوراس ، وهو بصدد الدفاع عن هذه المبادىء ، فان ابن رشد يحاذيه فى هذا

النقد ، بحيث لا نجد فى تفسيره لهذه المقالة شيئا جديداً يأتى به من عنده ، اللهم الا بعض الأمثلة والتدليلات الفرعية •

ويقسم ابن رشد تفسيره لهذه المقالة الى تسع وعشرين فقرة • تبدأ الفقرة دائمـا ـ كمـا هو الشأن فى المقالات السالفة ـ بايراد نص أرسطو ، ثم الشروع فى توضيحه وتفسيره •

١٠ ـ المقالة الخامسة (مقالة الدال Delta) :

اذا كان هنـاك من البـاحثين من ذهب الى أن هذه المقالة لا يمكن أن تكون جـزءا من كتـاب الميتافيزيقـا لأرسـطو ، اذ أنها عبـارة عن معجم فلسفى ، مما يوحى بأنها أقرب ما تكون الى رسالة قائمة بذاتها ، فاننا لا نجد واحـداً من المفكرين الاسلاميين القدامى الذين تعرضوا لتفسـير هذه المقالة أو تلخيصها ، قد شك فى نسبة هذه المقالة الى ميتافيزيقا أرسطو • ويبـدو أن احالة أرسطو الى المصطلحات الواردة فى هذه المقالة حين يبحث فى السماع الطبيعى والكون والفساد ، بل بين ثنايا كتاب الميتافيزيقا نفسه ، قد حمل ابن رشد على عدم الشك فى نسبتها لأستاذه أرسـطو ، بل لا يشير مجرد اشارة الى هذا الموضوع • فالقارىء لتفسيره لهذه المقالة لا يجد عنده بادرة شك فى نسبة هذه المقالة الى أرسطو •

ويقسم ابن رشد تفسيره لهذه المقالة الى خمسة وثلاثين فقرة تتضمن توضيح وتفسير المصطلحات الواردة فى كتاب أرسطو . واذا كان أرسطو فى مقالة الدلتـا هذه قد عرف ثلاثين مصطلحا ، فان ابن رشد يفسر ثمانية وعشرين مصطلحا ، ولكنه يدمج بعض المصطلحـات فى بعضـها بحيث أن المقارن بين المصطلحات التى أوردها أرسـطو فى كتاب الميتافيزيقا والمصطلحات التى فسرها تلميذه ابن رشد لا يجد شيئا ذا بال قد سـقط من هذه المصطلحات • ولكن المهم عندنا هو لجوؤه الى كثير من الأمثلة والتوضيحات اللغوية الهامة التى تبين لنا مشتقات المصطلح ، وكذلك مقارنته بين الترجمات المختلفة لكتاب الميتافيزيقا حتى يختار المصطلح أو الترجمة التى يوافق عليها •

أما عن ترتيب هذه المصطلحات ، فانه لا يتابع الترتيب الأرسطى فى بعض المواضع • وقد يكون ابن رشد قد أحس أنه ليست هناك قاعدة اتخذها أستاذه فى الترتيب الذى اتبعه •

وهذه المصطلحات الفلسفية التى أفاض ابن رشد فى تفسـيرها بحيث شـغلت أكثر من مائتين من الصفحات حسب نشرة بويج هى تبعا لترتيب ابن رشد كما يلى :

١ ـ القول فى الابتداء •
٢ ـ العلة •
٣ ـ الأسطقس •
٤ ـ الطبيعة •
٥ ـ المضطر
٦ ـ الواحد •
٧ ـ العرض •
٨ ـ الهوية •
٩ ـ الجوهر •
١٠ ـ القبل والبعد •
١١ ـ القوة •
١٢ ـ الكمية •
١٣ ـ الكيفية •

١٤ ـ المضاف •

١٥ ـ التام •

١٦ ـ النهاية •

١٧ ـ الذى بذاته •

١٨ ـ الوضع •

١٩ ـ الهيئة •

٢٠ ـ الانفعال •

٢١ ـ العدم •

٢٢ ـ له •

٢٣ ـ الذى من شىء •

٢٤ ـ الجزء •

٢٥ ـ الكل •

٢٦ ـ الناقص •

٢٧ ـ الجنس •

٢٨ ـ الكاذب •

١١ ـ المقالة السادسة (مقالة الهاء E-psilon)

يقسم ابن رشد هذه المقالة الى ثمانية أقسام تدور أكثرها حول بيان الصلة بين الميتافيزيقا وغيرها من العلوم كالرياضيات والطبيعيات ، وبوجه عام تبحث فى تقسيم العلوم النظرية •

والواقع أن تحديد موضوع كل علم من العلوم النظرية أو العملية والصلة بين كل منها والآخر، كان مجالاً لكثير من الرسائل التى وضعت قبل ابن رشد أو بعده • نجد هذا على سبيل المثال فى احصاء العلوم للفارابى ، وبعض رسائل الكندى، ورسالة الحدود لابن سينا • يقول ابن رشد مبيناً كيف أن العلم الالهى « الميتافيزيقا » هو أشرف العلوم : فاذاً قد تبين من هذا القول ـ أى قول أرسطو ـ أن أنواع الفلسفة النظرية ثلاثة : علم الأشياء التعاليمية وعلم الأشياء الطبيعية وعلم الأشياء الالهية • وانما أراد أنه كما أن الأشياء الطبيعية هى التى يؤخذ فى قولها الطبيعة كذلك الأشياء الالهية هى التى يؤخذ فى حدها الاله والأسباب الالهية ، وكذلك الارادية هى التى يؤخذ فى حدها الارادة والأسباب الارادية ••• واذا كان من المعروف بنفسه أن العلم الأشرف والآثر هو للجنس الأشرف والآثر ، وكان العلم الالهى أشرف وآثر فهو للجنس الأشرف والآثر• فان جميع العلوم وان ـ كانت كلها شريفة ومؤثرة، فان العلم بالاله هو أشرفها وآثرها لأن موضوعه أشرف من جميع الموضوعات (١) •

١٢ ـ المقالة السابعة (مقالة الزاى Zeta) :

هذه المقالة السابعة من تفسير ما بعد الطبيعة ، يقسمها ابن رشد الى خمس وخمسين فقرة أو قسم • فهو يورد نص أرسطو أولا ثم يشرع فى تفسير وشرح جملة جملة مما ورد فى الترجمة العربية القديمة لهذا الكتاب • وابن رشد يتابع أرسطو فى أكثر المواضع من هذا التفسير • يتابعه فى القول بأن الموضوع الأساسى للميتافيزيقا هو مشكلة الجوهر • ويتابعه فى رد الجوهر الى الماهية أو الصورة وليس الى الهيولى كما يقول بعض الفلاسفة الذين سبقوا أرسطو • كما يتابعه فى تحديد معنى الصورة بأنها الصورة التى توجد فى موضوع ، وليست تلك التى توجد مفارقة ، كما هو الحال فى نظرية المثل عند أفلاطون • ومن يقارن بين كتاب الميتافيزيقا والتفسير الذى أورده

---

(١) تفسير ما بعد الطبيعة مجلد ٢ ص ٧١١ ـ ٧١٢ مقالة الهاء •

ابن رشـد يتبين له أن الأخـير لم يقـدم حججا جديدة فى نقد القول بوجود كليات مفارقة ، بل اعتمد على كتابات أرسطو ، بالاضـافة الى بعض شروح لهذه الكتابات قام بها سلفه فيلسوف المشرق ابن سينا .

واذا كان ابن رشد فى المقالة السـادسة يبين الصلة بين كل علم من العلوم النظرية والآخـر كمـا يبين الصـلة بين العـلوم النظرية والعـلوم العملية ، فانه فى هذه المقالة السـابعة يفرق بين المادة والصورة كما تبحث فى العلم الالهى ، والمادة والصورة كما تدرس فى الفلسفة الطبيعية . يقول ابن رشـد بعد أن يورد رأى أرسـطو فى هذه النقطة : وينبغى أن تعلم أن الفرق بين هذا الفحص ها هنا وبين الفحص فى أول السماع الطبيعى عن المادة والصورة ، أن ذلك الفحص الذى فى أول السماع لما كان بما هو فحص طبيعى ، لم يفض به الا الى بيان المادة الأولى فقط بما هى مادة لا بما هى جوهر والى الصـــورة الطبيعية فقط لا الى الصورة الأولى لجميع الأشياء المحسـوسة ولا الى الصورة من حيث هى جوهر ، ولذلك لم يفض النظر فى الصور الطبيعية بما هى طبيعية الى الصورة الأولى . وذلك أن النظر فى الصورة الذى يفضى به الى الصورة الأولى هو النظر فيها من حيث هى جوهر وليس ينظر العلم الطبيعى فى الاشياء من حيث هى جواهر . وأما المادة الأولى فينظر فيهـا صاحب العلمين ، وأما صاحب العلم الطبيعى فينظر فيها من حيث هى مبدأ للتغير ، وأما صاحب العلم الالهى فينظر فيها من حيث هى جوهر بالقوة(١) .

(١) المصدر السابق ـ مجلد ٢ ص ٧٧٩ ـ ٧٨٠ .

١٣ ـ المقالة الثامنة (مقالة الحاء Eta)

يقسم ابن رشد هذه المقالة الى ست عشر فقرة . وهو كعادته يورد نص أرسطو تبعا للترجمة التى وصلته عن قدامى المترجمين ثم يشرع فى تفسيره وتوضيحه .

ويرى ابن رشد أن هـذه المقـالة تعد تتميما وتكملة للمقالة السالفة وهى مقالة الزاى . فهو يقول فى مفتتح هذه المقـالة قبـل أن يورد نص أرسطو : ان غرضه فى هذه المقالة التذكير بجملة ما سلف من القول فى المقـالة التى قبـل هذه فى أوائل الجوهر وتتميم القـول فيـه وهو الجوهر المسمى صورة . فان كل ما فحص عنه من أنواع الجواهر فى المقالة التى قبل هذه ، فانما فحص عنه من أجل الجوهر المسـمى صورة . فهو فى هذه المقالة يذكر بما سلف له من الفحص الذى أتى به من أجل الفحص عن هـذا الجـوهر ثم يتمم القول فيه (٢) .

١٤ ـ المقالة التاسعة (مقالة الطاء Théta) :

تنقسم فقرات هذه المقـالة الى اثنتى وعشرين فقـرة ، وذلك حسب تقسيم ابن رشـد لهـا . وتدور هذه المقالة أسـاسـا حول البحث فى القوة والفعل ، وبذلك تكون مكملة للبحث فى الجوهر المحسوس المتغير . اذ أن ابن رشد اذا كان قد ذهب الى أن مبادىء الموجودات هى المادة والصورة ، فانه فى مقالته هذه ينظر الى مبادىء الموجودات من زاوية القوة والفعل . فيعتبر الهيولى قوة والصورة فعلا ، وذلك بعد أن يوضح لنا كل المعانى التى تطلق على القوة وعلى الفعل .

وجدير بالذكر أن فيلسـوفنا يتطرق فى أثنـاء

(٢) المصدر السابق ـ مجلد ٢ ص ١٠٢٢ .

شرحه وتفسيره لهذه المقالة من كتاب الميتافيزيقا الى التصدى لآراء المتكلمين • وعداوته للأشاعرة من أهل الاسلام وخاصة فى نظرية الأسباب والمسببات أشهر من أن يشار اليها ، ونجدها مبسوطة فى كتبه المؤلفة • ولكن الجديد هو أن يتصدى لهم أثناء تفسيره لأرسطو ملحقا آراءهم بآراء السوفسطائيين • بمعنى أن الأشاعرة اذا كانوا يذهبون الى عدم وجود خصائص ثابته محددة لكل ما هو موجود فى عالمنا ، وأنه من الممكن انقلاب هذه الخصائص ؟ فانه يمكن ـ تبعا لنظرية ابن رشد ـ الحاق رأيهم هذا بآراء السوفسطائيين الذين لا تؤدى فلسفتهم الى التسليم بخصائص دائمة ثابتة لكل شىء •

وسنقتصر على ايراد فقرة له توضح مانقصده ، راجين أن يكون هذا دافعاً لنا على تلمس فلسفة ابن رشد لا من خلال مؤلفاته فقط ، كما يذهب الكثير من الباحثين ، ولكن من خلال تفاسيره وتلاخيصه وشروحه على أرسطو • وقد سبق لنا الاشارة الى أننا لو اقتصرنا على جانب دون الآخر ، فان ذلك سيؤدى بنا الى تقديم صورة مهوشة مضطربة وخاطئة فى كثير من زواياها للفلسفة الرشدية •

يقول ابن رشد : لما تكلم ـ أى أرسطو ـ على كم وجه تقال القوى ، وأنها تقال على الفاعلة والمنفعلة ، ورسمها وعدد أصناف القوى الفاعلة ، وبين الفرق بينها وبين الناطقة منها وغير الناطقة ، يريد أن يتكلم مع من ينكر وجود القوى ، وهم الذين ينكرون الممكن ، وذلك أن الذى يتكلم مع هؤلاء هو صاحب هذا العلم ، اذ كان هذا الرأى من جنس آراء السوفسطائيين •

فقال ـ أى أرسطو ـ ومن الناس مثل غاريقون (١) من يقول ان القوة عند الفعل فقط • يريد ـ أى أرسطو ـ ومن الناس من ينكر وجود القوة المتقدمة بالزمان على الشىء الذى هى قوية عليه • ويقول ان القوة والشىء الذى توجد قوية عليه يوجدان معا • وهذا يلزم عنه ألا تكون قوة أصلا ، لأن القوة مقابلة للفعل ، وليس يمكن أن يوجدا معا • وهذا القول ينتحله الآن الأشعريون من أهل ملتنا ، وهو قول مخالف لطباع الانسان فى اعتقاداته وفى أعماله (٢) •

واذا كان ابن رشد قد قارن بين السوفسطائية والأشاعرة ، فانه لا يكتفى بذلك ، بل يصف أقوال الأشاعرة بأنها تؤدى الى سد باب النظر ، والجهل بالشريعة ، وعدم وجود أسماء وحدود لكل موجود من الموجودات •

فهو يذهب من خلال نص يعد من أهم نصوص هذه المقالة التاسعة من حيث المغزى والدلالة الى أن أهل زماننا ـ ويقصد بهم الأشاعرة أساسا ـ يضعون لأفعال الموجودات كلها فاعلا واحدا بلا وساطة لها ، وهو الله سبحانه وتعالى • وهؤلاء يلزمهم ألا يكون لموجود من الموجودات فعل خاص طبعه الله عليه • واذا لم يكن للموجودات أفعال تخصها ، لم يكن لها ـ حسب تصور ابن رشد ـ ذوات خاصة ، لأن الأفعال انما اختلفت من قبل الذوات ، واذا ارتفعت الذوات ارتفعت الأسماء والحدود وصار الموجود شيئا واحدا •

---

(١) لا نجد هذا الاسم فى ميتافيزيقا أرسطو ويرجح الدكتور ابراهيم مدكور فى تصديره لالهيات ابن سينا انه قد يكون تحريفا لاحد رجال المدرسة المغارية •

(٢) تفسير ما بعد الطبيعة مجلد ٢ ص ١١٢٦ •

وهذا الرأى هو رأى غريب جداً عن طباع الانسان • وانما الذى قادهم الى القول بذلك، أن سدوا باب النظر • فهم يدعون النظر وينكرون أوائله • وهذا كله انما قادهم اليه توهمهم أن أن الشريعة لا يصح اعتقادها الا بهذا الوضع وأشباهه • وهذا كله جهل منهم بالشريعة ومكابرة بنطقهم الخارج دون الداخل ، الا من غلبت عليه قوة الانقياد الى ما عود أسماعه على المركوز فى طباعهم (١) •

١٥ ـ المقالة العاشرة (مقالة الياء Iota) :

يقسم ابن رشد هذه المقالة منمقالات الميتافيزيقا الى ستة وعشرين قسما ، ويأخذ فى تفسير المعانى التى تضمنتها كل فقرة أو قسم من هذه الأقسام•

وتبحث هذه المقالة أساسا فى معانى الواحد والكثير ، وكيف تقال لفظة الواحد على أنحاء مختلفة ، كما تبحث فى معنى الضدية ومعنىالملكة والعدم •

والواقع أن هذه المقالة تعد أضعف مقالات كتاب الميتافيزيقا ، فليس فيها شىء جديد ، اذ الموجود بين ثناياها لا يخرج عنأمرين : أما أشياء سبقت دراستها فى المقالات السابقة عليها ، واما بعض التعريفات اللفظية التى لا تقدم لنا شيئا ذا بال •

وابن رشد فى تفسيره على هذه المقالة ، قد حاول توضيح المعانى التى بدت له غامضة بحيث تحتاج الى تحليل وتفسير • واذا كان ابن رشد ـ كما رأينا ـ فى المقالة السابقة قد تعرض لفريق الأشاعرة من المتكلمين ، فانه بين تضاعيف هذه المقالة ، قد عرض لنقد ابن سينا فى بعض النقاط ، وان كان أكثرها يعد نقاطا فرعية وليست جوهرية • ولكن المدلول الأساسى من ذلك كما قلنا دائما ، هو ضرورة الرجوع الى تفاسير ابن رشد وشروحه ، اذا أردنا أن نقدم صورة دقيقة لفلسفته •

وسنقتصر على ايراد نموذج واحد ، يبين لنا نحوا من أنحاء نقد ابن رشد لأبن سينا • فاذا كان ابن سينا قد ذهب الى أن الموجود والواحد يدلان من الشىء على معنى زائد على ذاته ، اذ أن الشىء لا يعد موجودا بذاته بل بصفة زائدة عليه ، كما ذهب الى أن الواحد والموجود يدلان على عرض فى الشىء ، فان ابن رشد يكشف عن خطأ ابن سينا قائلا : ان أول ما يلزمه ـ أى ابن سينا ـ أن يقال له تلك الصفة أو ذلك العرض الذى به صار الواحد واحدا والموجود موجودا ، هل صار هو أيضا وحدا وموجودا بمعنى زائدا أو بذاته • فان قال بمعنى زائدا ، لزم المرور الى غير نهاية • وان قال بذاته ، فقد سلم أنه يوجد شىء واحد بذاته • وانما غلط الرجل أمران : أحدهما أنه اعتقد أن الواحد الذى هو مبدأ الكمية هو الواحد المرادف لأسم الموجود ، فظن لمكان أن هذا الواحد معدود فى الأعراض ، أن الواحد الذى يدل على جميع المقولات أنه عرض • والثانى أنه التبس عليه اسم الموجود الذى يدل على الجنس والذى يدل على الصادق • فان الذى يدل على الصادق هو عرض ، والذى يدل على الجنس يدل على كل واحد من المقولات العشر دلالة تناسب ، كما يقال الهوية (٢) •

(١) المصدر السابق مجلد ٢ ص ١١٣٥ ـ ١١٣٦ •

(٢) تفسير مابعد الطبيعة مجلد ٣ ص ١٢٨٠ •

١٦ ـ المقالة الحادية عشرة (مقالة اللام Lambda

هذه المقالة هى آخر مقالات كتاب الميتافيزيقا التى فسرها فيلسوفنا ابن رشد • وقد سبق أن عرفنا أن مقالة الكبا Kappa لم تصل اليه على ما يبدو من تفسيره • كما أنه من المرجح أنه لم يفسر المقالتين الثالثة عشرة والرابعة عشرة وهما مقالتى المو Mu والنو Nu •

يقسم ابن رشد هذه المقالة الى ثلاث وخمسين فقرة أو قسما ، وتبدأ الفقرات دائما بايراد نص أرسطو وبعدها يأتى دور الشرح والتفسير •

ولكننا فى أول المقالة نجد من ابن رشد اختلافا يسيرا فى المنهج الذى سار عليه فى المقالات العشر السابقة • وهو نفسه يقول ذلك فى أول شرحه مبينا الأسباب التى دفعته الى ذلك • فهو لم يجد للأسكندر ولا لمن بعده من المفسرين تفسيرا فى مقالات علم ما بعد الطبيعة ولا تلخيصاً ، الا فى مقالة اللام • ولهذا رأى ابن رشد أنه من المناسب تلخيص أقوال الاسكندر قبل الشروع فى تفسيره لمقالة اللام •

قلنا ان مقالة اللام تعد أهم مقالات مابعد الطبيعة على وجه الاطلاق ، وذلك اذا أخذنا فى الاعتبار محاولة تأويل الآراء الواردة فيها بحيث تتفق مع العقائد الاسلامية • وهذا ما اتفق عليه جمهرة المؤرخين والباحثين فى الفلسفة العربية بلا استثناء• ولكن أكثرهم للأسف قد غفل أو تغافل عن الأهمية الخاصة لتفسير ابن رشد لهذه المقالة ، رغم ما فيها من الموضوعات ذات المغزى الدقيق والعميق والتى يبدو لنا أنها تتكفل بتعديل وجهة نظرنا فى بعض الآراء التى توصل اليها نفر من الباحثين فى الفلسفة الرشدية تعديلا حاسما بل جذريا •

فاذا رجعنا الى الفقرات التى أوردها ابن رشد فى هذه المقالة مفسراً اياها ، وجدناه يتعرض لآراء من سبقه من المفسرين مؤيدا أقوالهم تارة ومفندا اياها تارة أخرى • وهو يميل فى الغالب الى الوقوف الى جانب الاسكندر الافروديسى ، مفضلاً شروحه على شروح ثامسطيوس • فهو يصف شرح الأخير فى بعض المواضع بأنه شرح أو تفسير ردىء •

وليس رجوعه الى آراء هؤلاء المفسرين هو الذى يضفى على تفسيره لهذه المقالة أهمية كبرى• بل ان ذلك يرجع أساسا الى الكثير من الآراء المبثوثة بين تضاعيف تفسيره ، والتى لم يشأ التصريح عنها بوضوح من خلال مؤلفاته كفصل المقال ومناهج الأدلة ، والتى يمكننا القول بأنها مؤلفات تقليدية وأقل أهمية من شروحه هذه ، رغم أن أغلب الدارسين للفلسفة الرشدية قد صفقوا لمؤلفاته هذه ، التقليدية ، واحتفلوا بها احتفالا فاق حد الوصف وما زالوا يحتفلون • وسنشير بعد قليل الى بعض الآراء الهامة التى قال بها شارحنا فى تضاعيف تفسيره الكبير لما بعد الطبيعة ، وخاصة فى هذه المقالة بالذات التى تبحث أساسا فى البرهنة على وجود محرك أول يتحرك، وصفات هذا المحرك ، وكذلك تبحث فى عقول الكواكب ، وهل نقول بالوحدانية أم نقول بالمحركين الأوائل •

١٧ ـ دراسة لبعض الموضوعات الواردة فى تفسير ما بعد الطبيعة :

مشكلة أصل الموجودات من خلال فكرتى الأزلية والأبدية :

اذا كانت مشكلة أصل الموجودات قد شغلت تفكير ابن رشد الى حد كبير ، واذا كان قد تناولها بالدراسة فى كثير من كتبه، فانه لم يتناولها بصورة أقرب ما تكون الى الجدية والعمق ، أكثر مما هو موجود فى تفسيره الكبير لما بعد الطبيعة • وسنراه يذهب فى تفسيره هذا الى الاتجاه اتجاها أرسطيا بارزاً ، وذلك بعد أن تعرض للنقد لآراء ثامسطيوس والمتكلمين وابن سينا والفارابى ، كما سيتضح من خلال النص الذى على أساسه يدرس المشكلة المشار اليها آنفا ، والذى يعد أخطر وأهم نصوصه فى مقالة اللام ، بل فى سائر المقالات الأخرى ، على وجه الاطلاق •

يعرض لنا ابن رشد فى النص الثامن عشر من مقالة اللام مما بعد الطبيعة ، رأيه فى هذه المشكلة، وذلك أثناء عرضه لنقد أرسطو لوجود الصور المفارقة • فيورد أولا نص أرسطو القائل : فظاهر أنه لا حاجة بنا بوجه من الوجوه ، أن تكون الصور موجودة ، وذلك أن انسانا يولد انسانا الذى هو واحد واحد ، انسانا من الناس • وعلى هذا المثال فى الصناعات، وذلك أن الصناعة الطبية هى كلمة الصحة •

بعد ذلك يشرع فيلسوفنا فى شرح هذا النص مبينا لنا رأيه فى أصل الموجودات ومشكلتى الأزلية والأبدية • فهو يقول ان أرسطو بعد أن بين لنا أن العلل منها فاعلة وهى المتقدمة فى الوجود ، ومنها ما هى أجزاء الشىء الموجود وهى معه ، ذهب الى أنه ليس هناك مبرر للقول بالصورة التى قال بها أفلاطون • فاذا كان الشىء انما يكون من المواطىء له بالرسم ، فلا حاجة بنا بوجه من الوجوه الى أن تكون الصور موجودة • فالانسان مثلا يولده انسان مثله ، والفرس فرس مثله ، واحد ، لواحد وجزئى لجزئى لا كلى لجزئى ، كما يقول القائل بالصور •

يقول ابن رشد : وذلك أن الأمر فى الطبيعة فى كون الشىء عن المواطىء له بالرسم ، هو كالأمر فى الصناعة ، وذلك أن الصناعة الفاعلة للصحة وهى صناعة الطب ، هى صورة الصحة الموجودة فى نفس الطبيب • وكما أن الصانع ليس يحتاج عندما يفعل الى مثال ينظر اليه حتى يفعل اذ كان ما عنده من صورة المصنوع كافيا له فى الفعل من غير أن يحتاج الى مثال ينظر اليه، كذلك الأمر فى الطبع انما يفعل من جهة ما عنده صورة المفعول بعينها ، ولذلك وجب أن يكون المواطىء من المواطىء (١) •

هذا هو رأى أرسطو كما يعرضه ابن رشد • وسيعود الى تحليله بعد قليل ، محاولا استخراج كل النتائج التى تتفرع عن هذا الرأى • ولكى يصل الى تقرير رأيه ، مؤيداً فى ذلك أرسطو الى حد كبير ، بدا له أنه من الضرورى عرض رأى ثامسطيوس ثم نقده • فثامسطيوس اذا كان قد ذهب الى أن قول أرسطو يعد مقنعا فى رفع الصور ، الا أنه وجه اليه بعض أوجه النقد • فأرسطو قد أغفل — كما يرى ثامسطيوس — كثرة ما يحدث من الحيوان فى غير مثله • فنحن نرى جنسا من الزنابير يتولد من أبدان الخيل الميتة ، ونرى النحل يتولد من أبدان البقر الميتة ، ونرى الضفادع تتولد من العفن • واذا كانت الطبيعة تسلك هذا المسلك بالنسبة للحيوانات الدنيا ، فانها

(١) تفسير ما بعد الطبيعه مجلد ٣ ص ١٤٩١ — ١٤٩٢ •

الى حد كبير تسلك مسلكا مشابها من بعض الوجوه بالنسبة للحيوانات العليا ، وفيها الانسان الناطق. بمعنى أنه لا بد من التسليم بوجود أسباب وصور في الطبيعة بمقتضاها تفعل ما تفعل . فالانســـان مثـلاً ، وان كان يتولد عن انسـان ، فان الأب ليس له صنع في تركيبه ، بل انه يصير على هذه الحـالة بسبب وجـود نسب وصـور في الطبيعـة بمقتضاها تفعل هذه الطبيعة في الكائنات .

هذا هو ما يراه ثامسطيوس . وواضح من هذا الرأى أنه يقر بوجود الصور في الطبيعة ، ولكنه لا يعترف بها كصور مفارقة . كما أنه يربط بين القول بالصور ، والاعتراف بالغاية في الطبيعة . دليل هذا ، قوله الذى يورده ابن رشد في تفسيره: وليس بعجب أن تكون الطبيعة وهى لاتفهم سواقة ما تعمله الى الغـرض المقصـود اليـه ، اذ كانت لا تدرى ولا تفكر في فعل ما تفعل . وهذا ممـا يدلك على أنها قد ألهمت الهاماً تلك النسب من سبب هو أكرم منها وأشرف وأعلى مرتبة وهى النفس التى في الأرض التى يرى أفلاطون أنهـا حدثت عن الآلهة الثوانى . ويرى أرسطوطاليس أنها حدثت عن الشمس والفلك المائل ، ولذلك صارت تفعل ما تفعل مستاقة نحو الغرض وهى لا تفهم الغرض . وجلمة القول أنه لا بد من أن يكون في الطبيعة أسباب وصور ، اذ كان يحتاج في تولد الشىء الى مثـله . وليس يوجـد لجميع ما يتولد مثل ما يتولد منه . لكنا متى أحتجنا الى صـورة من الصـور ، كان منا فعل ما ، نعلم أنه لا تحدث به وحدة تلك الصور ، فتحدث حينئذ تلك الصورة ، كأنها كانت كامنة في شىء آخر ، وهى بالحقيقة كامنة في الطبيعة المولدة (١) .

(١) المصدر السابق مجلد ٣ ص ١٤٩٤

وبعد أن يعرض علينا ابن رشد رأى أرسطو وشك ثامسطيوس ، يبدأ في بيان مشكلة أصل الموجودات ، وكيف أن التعمق في بحثها يؤدى بالضرورة الى القول بقدم العالم .

فهو يرى أن آراء كل من أثبتوا سبباً فاعلاً وأثبتوا الكون ، يمكن تقسيمها الى مذهبين في غاية التضاد وبينهما آراء متوسـطة تأخـذ من المذهب الأول بعض عناصره ، وتستقى من المذهب الثانى عناصر أخرى ، ثم تضيق عناصر أخرى لانجدها في هذين المذهبين .

أما المذهبان اللذان في غاية التضـاد ، فأولهما مذهب أهل الكمون (٢) ، وثانيهما مذهب أهل الابداع والاختراع . أصحـاب المـذهب الأول يقولون بأن كل شىء في كل شىء ، وأن الكون انما هو خروج الأشـياء بعضها من بعض ، وأن الفاعل انما احتيج اليه في الكون لاخراج بعضها

(٢) عرفت نظرية الكمون
— The Germinal Development.
عند المتكلمين وتنسب الى ابراهيم ابن سـيار النظام . وهناك كثير من المراجع التى افاضت في البحث في هذه النظرية ، ومنها ما حاول عقـد مقـارنة بينهـا وبين نظرية التطور . ويمكن الرجوع الى :
— The notes of Van Den Bergh on the English translation of Tahafut Al Tahafut, Vol. II, P. 48, and Sarton : Introduction to the History of Science Vol. II, Part I, P. 61-62.
ولا يتسع المجال الآن لدراسة هذا المذهب على نحو تفصيلي . واكتفى بما قاله الشهرستانى عن مذهب النظام . فهو يقول : ان الله تعالى خلق الموجودات دفعة واحدة مع ما هى عليه الآن ! معادن ونباتا وحيوانا وانســانا . ولم يتقدم خلق آدم عليه السلام خلق أولاده غير أن الله تعالى أكمن بعضها في بعض . فالتقدم والتأخر انما يقع في ظهورها من مكامنها دون حدوثها ووجودها (الملل والنحل جـ ١ ص ٦٥) .

من بعض وتمييز بعضها من بعض • ومن الواضح أن الفاعل عند القائلين بهذا المذهب لا يعدو كونه محركا •

هذا عن مذهب الكمون ، أما المذهب الثاني وهو مذهب الابداع والاختراع ، فيرى أن الفاعل هو الذي يبدع الموجود بجملته ويخترعه اختراعا ، وليس من شرط فعله وجود مادة فيها يفعل ، اذ هو المخترع للكل • وواضح أن هذا الرأي ـ كما يقول ابن رشد ـ هو رأي المتكلمين من أهل ملة الاسلام وملة النصارى •

واذا كان قد اتضح لنا التقابل بين هذين المذهبين ، وخاصة بالنسبة لفعل فاعل العالم ، فان هناك من الآراء التي تتوسط بين هذين المذهبين• ويقول ابن رشد ان هذه الأوساط يمكن حصرها في ثلاثة آراء يجمعها كلها القول بأن الكون عبارة عن تغير في الجوهر ، وأنه لا يتكون عندهم شيء من لا شيء ، بمعنى أنه لا بد في الكون عندهم من موضوع ، وأن المتكون انما يحدث عن ما هو من جنسه بالصورة •

هذه المذاهب الثلاثة تجمعها اذن أفكار مشتركة ، الا أن هناك نقاطا محددة يمكن على أساسها تمييز الواحد منها عن الآخر • ويتضح ذلك فيما يلي :

١ ـ الأول منها يرى أن الفاعل هو الذي يخترع الصورة ويبدعها ويثبتها في الهيولى • والفاعل الذي بهذه الصفة ليس في هيولى أصلا ، وهو الذي يسمونه واهب الصور • ومن الواضح أن ابن رشد يدخل ابن سينا ضمن القائلين بهذا المذهب •

٢ ـ الثاني منها يرى أن الفاعل يوجد بحالتين فهو اما أن يكون مفارقا للهيولى ، واما أن يكون غير مفارق : فغير المفارق مثل النار التي تفعل ناراً ، والانسان الذي يولد انساناً • والمفارق هو المولد للحيوان والنبات الذي لا يوجد عن حيوان مثله ولا عن بزر مثله •

وواضح أن ابن رشد يقصد بهذا المذهب مذهب ثامسطيوس ، وقد عرضنا له منذ قليل • ويضع ابن رشد أيضا الفارابي في زمرة القائلين بهذا المذهب •

٣ ـ نص المذهب الثالث وهو مذهب أرسطو• وقد أكد فيلسوفنا صحة هذا المذهب مفضلا الأخذ به ، وذلك بعد أن عرض له وتناوله بالتحليل مقارنا ما فيه من صواب بالاخطاء التي نجدها في المذاهب السالفة ـ وسيتضح ذلك من الاشارة الى هذه الجوانب بايجاز •

الفاعل في هذا المذهب ـ حسب ما يراه ابن رشد مفسرا ـ يفعل المركب من المادة والصورة• وذلك بأن يحرك المادة ويغيرها حتى يخرج ما فيها من القوة على الصورة ، الى الفعل • واذا كان هذا المذهب يشبه بوجه من الوجوه مذهب أنبا دوقليس الذي يرى أن الفاعل يفعل اجتماعا وانتظاماً للأشياء المتفرقة ، الا أنه يختلف اختلافا أساسيا عنه • فالفاعل عند أرسطو لا يعد جامعا بين شيئين بالحقيقة ، وانما هو مخرج ما بالقوة الى الفعل ، دون أن يؤدي ذلك الى ابطال الموضوع القابل للقوة •

واذا كان ابن رشد قد أبان عن وجه شبه بين هذا المذهب وبين مذهب أنبادوقليس ، فانه يقرر أيضا أن هناك أوجه تشابه بينه وبين الاختراع

والكمون ، من جهة أن الفاعل يحيل ما كان بالقوة الى الفعل ، كما أن هناك وجه اختلاف يتمثل أساسا فى أن الفاعل فى هذا المذهب الأخير لا يأتى بالصورة من لا صورة .

بعد هذا كله يكون ابن رشد قد توصل الى تفسير قول أرسطو بأن المواطىء يكون من المواطىء أو قريبا منه . اذ لا يعنى ذلك عنده أن المواطىء يفعل بذاته وصورته صورة المواطىء له ، بل يعنى أنه يخرج صورة المواطىء له من القوة الى الفعل . يقول فيلسوفنا : ولذلك ليس يلزم أن يكون الفاعل ولا بد مواطىء ، هو هو من جميع الوجوه . فالمولد للنفس ليس معناه أنه يثبت نفسا فى الهيولى ، وانما معناه أنه يخرج ما كان نفسا بالقوة ، الى أن يصير نفسا بالفعل . ولذلك نجد النار تتكون عن الحرارة كما تتكون عن نار مثلها ، ومعنى النسب والصور الموجودة فى المكونات للحيوانات هو أنها تخرج النسب والصور التى فى الهيولى من القوة الى الفعل ، وكل مخرج شيئا من القوة الى الفعل ، فيلزم أن يوجد فيه بوجه ما ذلك المعنى الذى أخرجه لا أنه هو هو من جميع الوجوه . فالقوى التى فى البذور وهى التى تفعل أشياء متنفسة بالفعل ، وانما هى متنفسة بالقوة (١) .

وهنا يكون ابن رشد قد تمكن ــ حسب اعتقاده ــ من الخروج من الاشكال الذى وضعه ثامسطيوس أمام مذهب أرسطو . وقد سبق أن أشرنا الى أن ثامسطيوس قد تساءل عن السبب فى تولد حيوانات دنيا عن أشياء لا تشبهها وليست منها .

(١) تفسير ما بعد الطبيعة مجلد ٣ ص ١٥٠٠ ــ ١٥٠١ .

أما ابن رشد فقد حاول تأويل مذهب أرسطو بحيث لا يلزم عنه اشكال ثامسطيوس . فالانسان ــ كما يرى أرسطو ــ يولده انسان مثله ، والشمس وهى متولدة فى الأرض من قبل حرارة الشمس الممتزجة بحرارة الكواكب ، ولذلك كانت الشمس وسائر الكواكب هى مبدأ الحياة لكل حى بالطبيعة . فحرارة الشمس والكواكب المتولدة فى الماء والأرض ، هى المكونة للحيوانات المتولدة من العفونة ، وبالجملة لكل ما يكون من غير بزر ، لأن هناك نفسا بالفعل حدثت عن الفلك المائل والشمس كما يحكى ثامسطيوس (٢) .

ولكن ما هى النتائج الحاسمة والنهائية التى يرتبها فيلسوفنا على مناقشته للمذاهب المتعلقة بأصل الموجودات ، والتى صنفها فى مذهبين متضادين بينهما ثلاثة مذاهب ، أقربها الى الصواب عنده المذهب الثالث والأخير وهو مذهب أرسطو ؟

١ ــ اذا كانت الطبيعة تفعل فعلا فى غاية النظام دون أن تكون عاقلة ، فان ذلك يعنى أنها ملهمة من قوى فاعلة هى أشرف منها وهى المسمى عقلا .

٢ ــ هذه القوى العليا هى التى ظن أفلاطون أنها الصور . بيد أن هذا المذهب يعد خاطئا . ويتبين ذلك اذا رجعنا الى أرسطو . فالفاعل عنده لا يخترع الصورة ، اذ لو اخترعها لأدى ذلك بالضرورة الى القول بوجود شيء من لا شيء . ولذلك ليس للصورة عنده كون ولا فساد الا بالعرض ، أى من جهة كون المركب وفساده .

٣ ــ اذا تأملنا فى هذه النتيجة الثانية اتضح لنا خطأ المذاهب السابقة على أرسطو ، وكذلك التى أتت بعده . واذا كان ابن رشد قد أيد أرسطو ،

(٢) المصدر السابق ص ١٥٠١ ــ ١٥٠٢ .

فانه اهتم ببيان ما في هذه المذاهب من خطأ • فتوهم اختراع الصور قد أدى الى القول بالصور (أفلاطون) ، والى القول بواهب الصور (ابن سينا) والى القول بامكان حدوث شيء من لا شيء (المتكلمون من أهل الديانات الثلاث وهي اليهودية والمسيحية والاسلام) • وواضح من هذا أن ابن رشد من القائلين بقدم العالم ، طالما أنه نقد فكرة الاختراع والحدوث عند أسلافه من المتكلمين • واذا حاولنا مقارنة آرائه الواردة في تفسيره على ما بعد الطبيعة بآرائه في كتبه الأخرى ومنها المؤلفة ، أمكننا أن نقول ان العالم عنده في حدوث دائم ولكن منذ الأزل ، كما أنه أبدي • وهنا تترجح قضية القدم على قضية الحدوث عنده ، بحيث لا يكون أمامنا الا الذهاب الى أنه من القائلين بقدم العالم ، رغم ادخاله بعض المصطلحات الجديدة التي لا نجدها عند من سبقه من الذاهبين هذا المذهب •

٤ ـ من هذه النتيجة الثالثة، وهي نقد المتكلمين فيما يلزم عن مذهبهم ، يرتفع فيلسوفنا الى نقدهم في نتيجة يراها لازمة عن مذهبهم • وهو يقصد بذلك أساسا مذهب الأشاعرة • يقول ابن رشد : لما اعتقد المتكلمون من أهل ملتنا أن الفاعل انما يفعل بالاختراع والابداع من لا شيء ، ولم يعاينوا فيما ها هنا من الأمور الفاعلة بعضها في بعض شيئا بهذه الصفة ، قالوا ان ها هنا فاعلا واحداً لجميع الموجودات كلها ، هو المباشر لها من غير وسط ، وأن فعل هذا الفاعل الواحد يتعلق في آن واحد بأفعال متضادة ومتفقة لا نهاية لها • فجحدوا أن تكون النار تحرق والماء يروى والخبز يشبع ، قالوا لأن هذه الأشياء تحتاج الى مبدع ومخترع والجسم لا يبدع الجسم ولا يخترع في الجسم حالاً من أحواله (١) • الى آخر هذه النتائج التي يجدها الدارس لأقوال المتكلمين، تلك النتائج التي تتردى في هاوية التناقض ، وليس هناك من دليل على صحتها •

٥ ـ نتيجة خامسة يرتبها ابن رشد على مذهب أرسطو • فاذا كان المتكلمون قد ذهبوا الى أن الفاعل لا يقدر على اعدام الشيء ، نظرا لأن فعل الفاعل انما يتعلق بالايجاد والاختراع، لا بالاعدام، فان مذهبهم هذا يعد خاطئاً من أساسه فيما يرى ابن رشد • اذ كيف يمتنع عندهم نقلة الفاعل للموجود من الوجود الى العدم ، ولم يمتنع عندهم نقلته من العدم الى الوجود ؟•

٦ ـ بقي أمامنا أن نتساءل : كيف يتعلق فعل الفاعل بالاعدام عند فيلسوفنا ابن رشد ؟ يجيبنا فيلسوفنا على ذلك بالقول بأن تعلقه بالاعدام هو على سبيل تعلقه بالايجاد ، وهو اخراج ما بالقوة الى الفعل • فان الكائن بالفعل هو فاسد بالقوة ، وكل قوة انما تصير الى الفعل من قبل مخرج لها هو بالفعل • فلو تكن القوة موجودة لما كان ها هنا فاعل أصلا • ولو لم يكن الفاعل موجوداً لما كان ها هنا شيء هو بالفعل أصلا• ولذلك كان الصحيح هو القول بأن جميع النسب والصور موجودة بالقوة في المادة الأولى وهي بالفعل في المحرك الأول بنحو من الأنحاء شبيه بوجود المصنوع بالفعل في نفس الصانع (٢) •

هذه نتائج نجدها بين ثنايا تفسيره لنص من

(١) المصدر السابق ص ١٥٠٣ ـ ١٥٠٤ •

(٢) تفسير ما بعد الطبيعة مجلد ٣ ص ١٥٠٤ ـ ١٥٠٥ •

النصوص الأرسطية فى كتاب الميتافيزيقا • نص يعد من أكثر النصوص أهمية ، اذا أخذنا فى اعتبارنا النتائج التى يرتبها ابن رشد القائل بقدم العالم ، على قول أرسطو ، متطرقا – كما رأينا – الى نقد أفلاطون وثامسطيوس والفارابى وابن سينا والمتكلمين • ان ذلك ينهض دليلا ، ودليلا قويا ، على أهمية الرجوع الى تفاسير ابن رشد لاستخلاص مذهبه منها • ومنذ أكثر من قرن من الزمان ، أعلن رينان – كما أشرنا – الى أن ابن رشد اذا كان قد فسر أرسطو ، فان ذلك لا يعنى أنه يقتصر على مجرد التفسير ومتابعة الأستاذ ، اذ أن النفس البشرية تعرف كيف تتصرف بحرية ازاء النص فتحوره وتؤوله وترتب عليه نتائج لم تكن كلها فى ذهن صاحب النص • صحيح أيضا أن النص ليس له الا معنى واحداً عند عالم اللغات ، ولكن الذهن حين يفعل فعله ازاء هذا النص ، يصل الى نتائج وتفريعات قد تكون أكثر عمقا من النص الأساسى • فهل آن لنا معشر المشتغلين بالتراث العربى أن نوجه أنظارنا الى هذه الشروح والتفاسير ونستمد من بين ثناياها نظريات لهؤلاء الفلاسفة الشراح ؟ هذه دعوة من جانبنا • فهل يا ترى ستجد صدى عند الباحثين فى النظريات الاسلامية والذين طالما اعتمدوا فى أبحاثهم على الكتب المؤلفة لفلاسفة الاسلام ، دون العناية بشروح هؤلاء الفلاسفة على أرسطو بصفة خاصة ، فى الوقت الذى تدلنا فيه دراسة هذه المؤلفات ، على أن الكثير منها قد وضع لمقتضيات وظروف اجتماعية تارة ، ورغبة فى تفادى الاتهام بالخروج على الأديان تارة أخرى •

١٨ – نص مختار :

فى هذا النص سيتبين لنا منهج ابن رشد فى التفسير وكيف أنه – كما قلنا – يختلف عن طريقة الشرح الأوسط والتلخيص ، كما يتبين فى هذا النص كيف يتصرف ابن رشد فى نص أرسطو ويتعرض بالنقد لبعض الشراح والفلاسفة • وهذا – كما قلنا – هو الطابع المميز لتفسيراته •

المقالة الحادية عشرة – مقالة اللام – المجلد الثالث من نشرة الأب موريس بويج ص ١٤١٩ – ١٤٢٧ • قال أرسطو :

والجواهر ثلاثة ، أحدهما محسوس ، وهذا منه ما هو شئ سرمدى ، ومنه ما هو فاسد وهو الذى يقر به جميعهم بمنزلة النبات والحيوانات وهو الذى يجب ضرورة أن نأخذ أسطقساته ان كان واحدا أو كثيرا • والآخر غير متحرك ، ولهذا يقول أناس انه مفارق ، اذ قسمه بعضهم الى قسمين ، وبعضهم وضع الصور والتعاليمية (١) فى طبيعة واحدة ، وبعضهم التعاليمية فقط من هذه •

التفسير :

يقول (٢) : ان الجواهر ثلاثة جوهر محسوس وغير محسوس • والمحسوس قسمان : أحدهما جوهر سرمدى غير كائن ولا فاسد ، على ما تبين فى العلم الطبيعى ، وهذا هو الجرم الخامس والآخر كائن فاسد ، وهو الذى يقر به الجميع مثل النبات والحيوانات •

---

(١) التعاليمية أو التعليميات يقصد بها العلوم الرياضية •

(٢) كلمات مثل : يقول ، وقال ، ويريد ، والتى وضعنا تحتها خطا ، يقصد بها ابن رشد استاذه أرسطو •

وقوله : وهو الذي يجب ضرورة أن نأخذ اسطقساته • فيقول الاسكندر : ليس ينبغي أن يفهم منه الجوهر الكائن الفاسد ، بل الجوهران كلاهما المحسوس الكائن وغير الكائن • قال : وذلك أن البرهان على مبادىء الموجودات أيما هي انما هو من حق الفيلسوف الأول • وأن هذه هي التي يستعملها الطبيعي من حيث لا يبينها ، لكن يضعها وضعا • وذلك أن الجوهر الغير متحرك هو مبدأ وعلة للأشياء الطبيعية • وهذا هو الذي يتكلم الآن فيه على القصد الأول ، وأما تلك المبادىء الأخر فللعلم الطبيعي فقط ، أن يبين أيما هي •••

فهذا ما يقوله الأسكندر في هذا الموضع وفيه نظر • وذلك أن قوله أن البرهان على مبادىء الموجودات انما هو من علم الفيلسوف الأول لا من علم صاحب العلم الطبيعي ، وأن الطبيعي يضع هذه وضعا ، اذ كان الجوهر الذي هو غير متحرك هو مبدأ وعلة للأشياء الطبيعية ، وهذا هو الذي يتكلم فيه الآن على القصد الأول ، وأما تلك المبادىء الأخر فللعلم الطبيعي فقط أن يبين وجودها أيما هي فيه اشكال• وذلك أنه ان أراد أن مبادىء الموجودات التي ينظر فيها صاحب الفلسفة ، والتي يتسلمها صاحب العلم الطبيعي، أي يتسلم وجودها، هي مبادىء الجوهر المحسوس السرمدي الذي هو الجوهر المفارق ، وأن المبادىء التي ينظر فيها صاحب العلم الطبيعي ، أي يبين وجودها هي مبادىء الجوهر الكائن الفاسد ، كان كلاما غير مستقيم • وذلك أن الجوهر السرمدي فالعلم الطبيعي يبين وجوده ، وذلك في آخر الثامنة من السماع كما تبين مبادىء الجوهر الكائن الفاسد في الأولى من ذلك الكتاب • فكيف يقال ان صاحب العلم الطبيعي يضعه وضعا ، ووجوده لا يمكن بيانه الا في العلم الطبيعي ؟ وكيف يسوغ أن يقال ان الذي يتكفل بيان مبادئه العلم الطبيعي هو الجوهر الكائن الفاسد ، وهو ليس انما ينظر في الجوهر الكائن الفاسد فقط ، بل وفي غير الكائن والفاسد ، لأن نظره انما هو في الموجود المتحرك سواء كان كائنا أو لم يكن • فهذا القول على هذا التأويل قول باطل •

فان قيل : فقد قيل في علم المنطق أن كل صاحب صناعة ما ، ليس له أن يبرهن أوائل موضوع صناعته ، وموضوع العلم الطبيعي هو الجسم المتحرك ومبدأه هو الجوهر المفارق ، قلنا هذا صحيح • ولكن ما قيل من ذلك من أنه ليس يمكن لصاحب صناعة من الصنائع أن يتكلم على أوائل موضوع صناعته ، انما معناه على طريق البرهان المطلق الذي يعطي السبب والوجود ، لأن ذلك يكون بأوائل تلك الأوائل ، وأوائل أوائل الجنس هو الناظر في ذلك الجنس الذي هو أعلى من جنس الصناعة وخارج عنها • فلذلك ليس لصاحب الصناعة السفلى أن ينظر في أوائل جنسه على طريق البرهان المطلق وأما على طريق السير في المتأخرات الى المتقدمات ، وهي التي تسمى الدلائل ، فيمكنه ذلك • ولما كانت أوائل موضوع العلم الطبيعي ليس لها أوائل ، لم يمكن أن يبرهن وجود أوائل موضوع العلم الطبيعي الا بأمور متأخره في العلم الطبيعي • ولذلك لا سبيل الى تبيين وجود جوهر مفارق الا من قبل الحركة • والطرق التي يظن بها أنها مفضية الى وجود المحرك الأول في غير طريق الحركة ، هي كلها طرق مقنعة • ولو كانت صحيحة لكانت دلائل معدودة من علم الفيلسوف ، فان المبادىء الأول لا يمكن عليها برهان •

فهذا القول من الاسكندر لا يصح حمله على ظاهره • ولو لم يكن الا ما فيه من التناقض أعنى تفريقه بين مبادىء المحسوس الكائن الفاسد وبين مبادىء المحسوس الأزلى •

وأما ابن سينا فلما اعتقد صحة القول بأن كل علم لا يبرهن مبادئه ، وأخذ ذلك باطلاق ، اعتقد ان مبادىء الجوهر المحسوس سواء كان أزليا أو غير أزلى ، صاحب الفلسفة الأولى هو الذى يتكلف بيان وجودها • فقال ان صاحب العلم الطبيعى يضع وضعا أن الطبيعة موجودة، وأن صاحب العلم الالهى هو الذى يبرهن وجودها ، ولم يفرق بين الجوهرين فى ذلك ، كما وقع ها هنا فى هذا الكلام بحسب ظاهره •

فان قيل : أليس الناظر فى مبادىء الموجود بما هو موجود هو صاحب الفلسفة الأولى ، والناظر فى مبادىء الموجود بما هو موجود هو الناظر فى مبادىء الجوهر ، كما قيل فى أول هذه المقالة وأوائل الجوهر ومبادئه هى مبادىء موضوع صناعة العلم الطبيعى ، فاذا العلم الالهى هو الذى يتكفل بيان مبادىء موضوع العلم الطبيعى ، والعلم الطبيعى يضعها وضعا •

قيل نعم • صاحب الفلسفة الأولى هو الذى يطلب أى شىء هى مبادىء الجوهر بما هو جوهر، ويبين أن الجوهر المفارق هو مبدأ الجوهر الطبيعى• ولكن عند بيانه هذا المطلب يصادر على ما تبين فى العلم الطبيعى أما فى الجوهر الكائن الفاسد فعلى ما تبين فى المقاله الأولى من السماع فى أنه مركب من صوره ومادة ، وأما فى الجوهر الأزلى فعلى ما تبين فى آخر الثامنة من ان المحرك للجوهر الأزلى شىء متبرىء عن الهيولى ثم يبين فى مبادىء الجوهر الكائن الفاسد أنها جواهر ، وأنه ليس الكليات جواهر هذه ولا الأعداد ، وبالجملة ولا الصور ولا التعاليمية• وهذا هو الذى بينه فى مقالة الزاى والحاء ، ويبين أيضا فى هذه المقالة أن مبدأ الجوهر الأول المفارق هو أيضا جوهر وصورة وغاية وأنه يحرك الجهتين جميعا ، وهذا هو الذى يقصد بيانه أولا فى هذه المقالة• لكن لما كان نحو نظر هذا العلم هو النظر فى مبادىء الجوهر بما هو جوهر سواء كان أزليا أو غير أزلى ، ابتدأ فى هذه المقالة بمبادىء الجوهر الغير أزلى فذكر بما بين من أمرها فى العلم الطبيعى وفى المقالات المتقدمة على أن نظره فيها بالنحو الذى يخص هذا العلم مثل كونه جوهراً وصورة أولى وغاية أولى ، ثم ينظر فى هذا الجوهر الغير متحرك هل هو واحدٌ أو كثير • وان كان كثيراً ، فما الواحد الذى ترتقى اليه وكيف ترتيب هذه الكثرة عنه• فهكذا ينبغى أن يفهم اشتراك هذين العلمين أعنى الطبيعى والالهى فى النظر فى مبادىء الجوهر ، أعنى أن العلم الطبيعى يبين وجودها من حيث هى مبادىء جوهر متحرك ، وصاحب هذا العلم ينظر فيها بما هى مبادىء للجوهر بما هو جوهر لا جوهر متحرك •

ولعل هذه الجهة هى التى أراد الاسكندر بقوله ان صاحب هذا العلم ينظر أيما هى مبادىء الجوهر السرمدى ، ولكن هذا النحو من النظر ليس يحتاج صاحب العلم الطبيعى أن يضعه وضعا ولا له اليه حاجة • ولعله أيضا أراد بقوله أن صاحب العلم الطبيعى ينظر أيا هى مبادىء الجوهر الكائن الفاسد بالنحو الذى يخصه ، أى بمبادئه القريبة• وأن هذا العلم ينظر فى مبادئه القصوى، حيث يبين أن الجوهر الغير متحرك هو مبدأ

المتحرك • وهذا هو الذى ينبغى أن يفهم من هذا القول ، والا كان مشكلا جداً ، وهو الذى غلط ابن سينا •

ولما وضع أن الجواهر ثلاثة ، وأن أحدها المفارق ، وكان غيره قد وضع ذلك ، ذكر ذلك على جهة الشهادة ، فقال : ولذلك يقول أناس أنه مفارق ، يريد : لأنهم اعتقدوا مثل اعتقادنا •

ولما كان هؤلاء القوم بعضهم يقسم هذا المفارق الى نوعين ، وبعضهم يرد النوعين الى واحد ، وبعضهم يجعل نوعاً واحداً فقط ، قال : اذ قسمه بعضهم الى قسمين ، وبعضهم وضع الصور التعاليمية فى طبيعة واحدة ، وبعضهم التعاليمية فقط من هذه • يريد أن هذا الجوهر بعضهم جعله طبيعتين وهى الصور والتعاليمية التى جعلوها بين الصور المفارقة وبين الجواهر المحسوسة ، وبعضهم جعل الصور والتعاليمية طبيعة واحدة ، وبعضهم جعل الجوهر المفارق التعاليمية وحدها ولم يقل بالصور • والقول الأول هو قول أفلاطون • والثانى فيما حكى الاسكندر قول لغير أفلاطون أو لأفلاطون على ما يتأوله عليه بعض تلامذة أفلاطون • والقول الثالث قول الفيثاغوريين وغيرهم ، وان كان قد حكى عن هؤلاء أنهم ليس يقولون فى العدد أنه مفارق •

د• محمد عاطف العراقى